نظـرية الدولـة عنـد الفارابـى

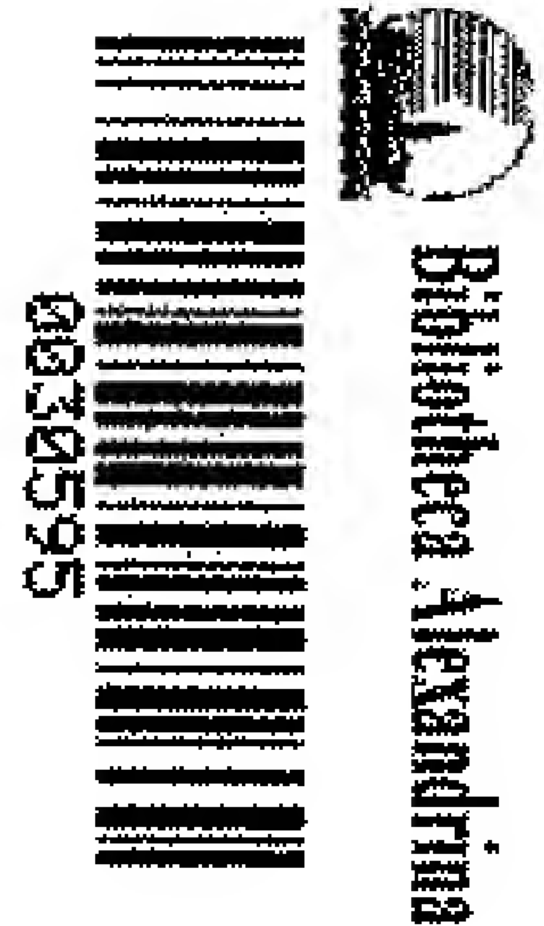
دراسة تحليلية تأصيلية لفلسفة الفارابى السياسية

دكتور

مصطفى سيد احمد صقر

قسم فلسفة القانون وتاريخه

كلية الحقوق ـــ جامعة المنصورة



مكتبة الجلاء الجديدة ـــ المنصورة

١٩٨٩

نظـرية الدولـة عنـد الفارابـى

دراسة تحليلية تأصيلية لفلسفة الفارابى السياسية

دكتور

مصطفى سيد احمد صقر

قسم فلسفة القانون وتاريخه

كلية الحقوق ـــ جامعة المنصورة

مكتبة الجلاء الجديدة ـــ المنصورة

١٩٨٩

بسم الله الرحمن الرحيم

" يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة
فقد أوتي خيرا كثيرا ومايذكر إلا أولوا
الألباب "

صدق الله العظيم

سورة البقرة آية ٢٦٩

مقـدمـــة

مازال الإنسان يفكر فى تحقيق نظام سياسى لمجتمعه يكفل السعادة لجميع المواطنين ، ومازال الفلاسفة يخرجون الناس ثمرة تفكيرهم وخلاصة آرائهم من شتى النظريات السياسية التى يرون فيها صلاح الفرد والمجموع ، ولاغرو إذ أن السعادة التى ينشدها الإنسان لاتتحقق إلا فى مجتمع صالح ، فالإنسان مدنى بالطبع ورفاهيته وسعادته رهينة برفاهية المجتمع وسعادته .

وقد أسهم المسلمون منذ القرون الأولى للإسلام فيما أسهم فيه الفلاسفة السياسيون ، ليس ذلك لأن المسلمين قد شاركوا بالنصيب الوافر فى الثقافة الإنسانية وحملوا رسالة الحضارة فى العصور الوسطى فحسب ، بل لأن المجتمع الإسلامى قد تطور تطوراً سريعاً إقتضى أن يسهم مفكروه فى وضع أسس ثابته لهذه الأنظمة السياسية الجديدة .

وقد وضع الرسول صلى الله عليه وسلم أسس هذا المجتمع الجديد . وأهم هذه الأسس وأولاها بالإشارة بالنسبة للأنظمة السياسية قيامها على أصول الدين ، فالأنظمة السياسية فى الإسلام تتصف بأنها إسلامية أو بالأحرى دينية. وقد عبر ابن خلدون عن وجهة نظر المسلمين جميعاً على إختلاف فرقهم فى السياسة الدينية أو الشرعية حسب تسمية كثير من مفكرى الإسلام بقوله أن الحكم " تارة يكون مستنداً إلى شرع منزل من عند الله يوجب إنقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذى جاء به مبلغه ، وتارة إلى سياسة عقليه يوجب إنقيادهم إليها مايتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم . فالأولى يحصل نفعها فى الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح فى العاقبة ولمراعاته نجاة العباد فى الآخرة . والثانية إنما يحصل نفعها فى الدنيا فقط " (١).

ماهية الفكر السياسى :

وقد نشأ الفكر السياسى عندما تقدمت المدنية ، وأصبح الإنسان على

---

(١) المقدمة ، دار القلم ، بيروت لبنان ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨٤ ، ص ٢٠٣.

درجة من الوعى تكفى لكى يفسر ظاهرة السلطة السياسية ، وأن يبحث فى أصلها وأساس خضوع الأفراد لها ، وأن يعمل على تنظيمها بما يحقق خير الجماعة على أحسن وجه .

وتعتبر الأفكار السياسية نتاج لتفاعل عقل المفكر أو الفيلسوف السياسى مع مجتمعه ، ومن ثم فإنها غالباً ماتعكس لنا صورة هذا المجتمع فى فترات نموه وإزدهاره أو فترات خموله وركوده .

ويرتبط الفكر السياسى بالنظرية السياسية ، باعتبارها تفسيراً مجرداً أو فلسفياً لظاهرة معينة . ذلك أن مساهمات المفكر السياسى لاتتوقف عادة عند مجرد دراسة وتحليل الأوضاع والظواهر السياسية فى عصره من منظور شخصى ، وإنما تتناول هذه الأوضاع وتلك الظواهر فى إطار من العمومية والتجريد النظرى ، فى محاولة الربط بين المتغيرات وإستخلاص صيغة واحدة للأسباب التى تفسرها والعوامل التى تتحكم فيها وتوجهها .

على أن هذا الإرتباط الوثيق بين الأفكار السياسية والنظرية السياسية لايعنى إختفاء أو عدم وجود مايفصل بينهما ، فالأفكار السياسية يغلب عليها الطابع الشخصى باعتبارها تعبر عن ذات المفكر السياسى . أما النظرية فإنها تهتم دائماً بالتعميم التجريدى للظواهر السياسية .

ومن ناحية أخرى ، فإن الفكر السياسى ، بهذا المعنى ، يختلف عن المذهب السياسى ، الذى لايقتصر على تفسير ظاهرة إجتماعية محددة ، أو يقف عند حد تحليل مشكلة سياسية معينة وبيان الحل اللازم لها ، بل يضع منهاجاً أو برنامجاً عاماً لاتباعه فى حل مجموعة من المشكلات السياسية المختلفة .

ولاشك فى أن الفكر السياسى يتأثر بالمذاهب السائدة والتى تمثل حدوداً للفكر ، باعتبارها جزءاً من أبعاد النظام السياسى والإجتماعى ككل .

الفكر السياسى بين المثالية والواقعية :

يتنازع المفكرين السياسيين على مر العصور إتجاهان أساسيان هما :

الإتجاه المثالي : الذي يصدر عن الشعور بعدم الإقتناع أو بعدم الرضا بالأوضاع القائمة والرغبة في إقامة نظام مثالي يتلافى عيوب النظام الموجود ويحقق المزايا المنشودة . فالفكر المثالي يقوم على أساس البحث النظري أو الخيالي أو المجرد ، إذ يبني المفكر نظاماً مثالياً يؤسسه على بعض المبادىء الأساسية المستقاة من الواقع الموجود ، ومن ثم يركز إهتمامه على المبادىء العامة والأفكار المجردة التي يقوم عليها النشاط الإجتماعي للأفراد في علاقاتهم ببعضهم البعض وفي علاقاتهم بالسلطة الحاكمة . ولاشك في أن " أفلاطون " يمثل هذا الإتجاه في الفكر السياسي ، إذ تصور مدينة مثالية طبق فيها أفكاره ومبادئه التي كان ينشد تحقيقها .

الإتجاه الواقعي : وهو الذي يسلك سبيل التحليل والنقد القائم على الواقع الموجود فعلاً . فالمفكر هنا يهتم بالواقع وبالمشاكل العملية أكثر من إهتمامه بالمبادىء النظرية المجردة أو الأفكار الفلسفية التي يقوم عليها النظام السياسي ، ومن ثم فإنه يتناول بالدراسة والتحليل الأنظمة السياسية الوضعية ، ويفسر الظواهر السياسية القائمة والعلاقات الإجتماعية ، ويقارن بين أشكال الحكومات المختلفة ، وأساليب تنظيم السلطة ، وأنواع الإختصاصات التي يمارسها الحكام ، وطرق ممارستهم لهذه الإختصاصات ، وتحديد دور المحكومين في مباشرة الحكم ... إلى غير ذلك من المشكلات العملية الواقعية . وخير ممثل لهذا الإتجاه بين المفكرين والفلاسفة القدامى كان " أرسطو".

وعلى ذلك فإن المفكر المثالي يبحث في المبادىء والنظريات المثالية أولاً ثم يحاول تصور تحقيق هذه المبادىء والنظريات . أما المفكر الواقعي فهو – على العكس – يبدأ بتحليل الأنظمة ويفاضل بينها ثم يستخلص المبادىء والأسس النظرية التي تقوم عليها .

والمتأمل في فلسفة الفكر السياسي الإسلامي يجد صدى هاتين المدرستين – المثالية والواقعية – واضحاً سواء في مبادىء المذاهب السياسية الإسلامية أو عند المفكرين والفلاسفة . فقد كان للفلسفة اليونانية أثر كبير في تعاليم المتكلمين ، وكان للأفلاطونية بصمات لاتنكر في الفلسفة الإسلامية . ولكن مما لاشك فيه أن المسلمين إستخدموا ماأخذوا من الثقافة اليونانية إستخداماً

صالحاً ، وأخذوا منها ماأخذوا ثم بنوا عليه وزادوا فيه وابتكروا ، ولم يكن موقفهم موقف الناقل فحسب . وكان كثير منهم ينظر بإحدى عينيه إلى الثقافة اليونانية وبالعين الأخرى إلى التعاليم الإسلامية والثقافة العربية . فيختار من الأولى مايتفق والثانية ، ويؤلف منهما مزيجاً لاهو يوناني بحت ، ولاإسلامى بحت .

فالشيعة يسبغون على الإمام – باعتباره المحور الذى يدور حوله الفكر السياسى فى الإسلام (١) – نوعاً من التقديس ويقولون انه يتلقى علمه من الله عن طريق الوحى ، ويمده الله إمداداً خاصاً من حين أن يكون نطفة ، ويحفظه برعايته السامية ، ويعصمه من الذنوب والرذائل والفواحش ، ماظهر منها ومابطن ، عمداً وسهواً ، كما يعصمه من الخطأ والنسيان ، ويورثه علم الأنبياء والمرسلين ، ويطلعه على ماكان ومايكون . والإمام ظل الله فى أرضه ، ونور الله فى أرضه والوسيلة الوحيدة لمعرفة الحق والباطل . والاعتقاد بذلك جزء من الإيمان ، كالإيمان بالله ورسوله ، لاتنفع أعمال الإنسان إلا به ، بل أن عصيان المؤمن قد يخففه أو يمحوه الإيمان بالإمام . وقد عبر بعضهم عن ذلك بقوله : " ونعتقد أن الأئمة هم أولو الأمر ، الذين أمر الله تعالى بطاعتهم ، وأنهم الشهداء على الناس ، وأنهم أبواب الله والسبل إليه والأدلاء عليه ، وأنهم عيبة علم الله (العيبة : العقيبة أو الخرج) وتراجمة وحيه ، وأركان توحيده ، وخزان معرفته ، ولهذا كانوا أماناً لأهل الأرض ، كما أن النجوم أمان لأهل السماء . وكذلك أن مثلهم فى هذه الأمة كسفينة نوح من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق وهوى . وأنهم حسبما جاء فى الكتاب المجيد عباد الله المكرمون ، لايسبقونه بالقول ، وهم بأمره يعملون ... بل نعتقد أن أمرهم أمر الله تعالى ، ونهيهم نهيه ، وطاعتهم طاعته ، ومعصيتهم معصيته ، ووليهم وليه ، وعدوهم عدوه ، ولايجوز الرد عليهم ، والراد عليهم كالراد على الرسول ، والراد على الرسول كالراد على الله تعالى . فيجب التسليم لهم

---

(١) يقول الإمام الشهر ستانى : " وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة ، اذ ما سل سيف فى الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة فى كل زمان" الملل والنحل ، ج ١ ، تحقيق محمد سيد كيلانى ، دار المعرفة – بيروت ، ص ٢٤.

والإنقياد لأمرهم والأخذ بقولهم" (١).

هـذه النصـوص وغيرها مما تنشـر به كتب الشيعة تدل دلالة قاطعة على أن الإمام عندهم فـوق أن يحكـم عليه ، وهو مشرع وهو منفذ ، ولايسأل عما يفعل ، والخير والشـر يقاس به ، فما عمـله فهو خير ، ومانهى عنه فهو شر ، وهو قائد روحى وله سلطة روحية مطلقة .

ويختلف أهـل السنة إختلافاً كبيراً عن الشيعة فى نظرهم إلى الخليفة : فالخليفة عند أهل السنة إنسـان ككل الناس ، ولد كما يولد الناس ، ويتعلم أو جهل كما يتعلم الناس أو كما يجهلون ، ليس له من مزية إلا أن كفايته وأخلاقه جعلت الناس يختارونه أو أنه تلقى الخلافـة ممن قبله ، ليس يتلقى وحياً وليس له سلطة روحية ، إنما هو منفذ للقانون الإسلامى ، وقد ينحرف عند التنفيذ فلا طاعـة له على الناس ، إذ لاطاعـة لمخلوق فى معصية الخالق ، وليس له أن يشرع إلا فى حـدود القوانين الإسلامية وإلا فتشريعه باطل، ثم قد يجور وقد يعدل ، وقد ينحرف فيكون عاصياً ويكون للأمة حق عزله من الخلافة .

والحقيقة أن الإختـلاف بين الشيعة وأهل السنة ليس إختلافاً بين أشخاص وإنما إختلاف فى المبادئ : فقد تمنى الشيعة أن لو بقى نظام الحكـم المثالى زمن النبى بعده فصاغوا نظرية يوتوبية فى السياسـة تشخصت وتجسدت فى الإمام على . وعلى الرغم من أنهم قد عارضـوا نظام الخلافة الإسلامى بعد الرسول ، فإن نظرية الإمامة عندهـم لاتبدأ بإصلاح هذا الإعوجاج أو الإنحراف حسبما تراه ، وإنما حلقت بعيدة عن الواقع لتبرهن فى تصور عقلى محض على وجوب نصب الإمام من الله لطفاً منه ، وعلى عصمـة الإمام من الذنوب والأخطـاء ، والتصورية فى السياسـة هى أول مراحل النظريات اليوتوبية (المثالية) ، وبذلك خطـا الشيعة فى أول قضية لهم الخطـوة الأولى

---

(١) محمد رضا المظفر : عقائد الإمامية ، مطبوعات النجاح بالقاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٨١ هـ ، ص ٥٤ ومابعدها . وراجع أيضاً فى نفس هذا المعنى : محمد بن الحسن الحر العاملى ، الفصول المهمة فى أصول الأئمة عليهم السلام ، المطبعة الحيدرية فى النجف ، الطبعة الثانية ١٣٧٨ هـ ، ص ١٤٢ ومابعدها .

فى عالم اليوتوبيات لا النظريات السياسية العملية التى تهدف إلى تقويم نظم الحكم وإصلاح الواقع السياسى .

أما أهل السنة فقد إلتزموا بما تم فى الواقع بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، فردوا على الشيعة بنظرية واقعية فى السياسة ، فالخلاف بين الفرقتين هو فى جوهره إختلاف بين الثيوقراطية اليوتوبية وبين الديموقراطية الواقعية .

فإذا تركنا المذاهب والفرق الإسلامية جانباً ، وبحثنا فى فلسفة الفكر السياسى الإسلامى عند المفكرين والفلاسفة ، لوجدنا أن منهم من إتجه بفكره وفلسفته تجاه الواقعية القائمة على التأصيل والتحليل للواقع الموجود فعلاً . ويمكن أن نذكر من هؤلاء المفكرين والفلاسفة على سبيل المثال لا الحصر : أبوالحسن الماوردى (٣٦٤ - ٤٥٠ هـ) ، أبو حامد الغزالى (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ) ، ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ) ، وابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ) . ومنهم من حلق بفكره فى سماء المثاليات ، فقامت فلسفته على أساس البحث النظرى أو الخيالى أو المجرد ، نتيجة الشعور بعدم الإقتناع أو بعدم الرضا بالأوضاع القائمة ، والرغبة فى إقامة نظام مثالى يتلافى عيوب النظام الموجود ويحقق المزايا المنشودة . ويعتبر أبونصر الفارابى رائد هذا الإتجاه فى الفكر والفلسفة الإسلامية .

ولاشك فى أن المكتبة العربية قد زخرت بالمؤلفات والمراجع - العربية والأجنبية ، التى تتناول بالدراسة والتحليل الأسس والمبادىء التى قام عليها الإتجاه الواقعى فى الفكر السياسى الإسلامى ، بل أن هذا الموضوع كان هو المحور الذى دار حوله فى الآونة الأخيرة العديد من رسائل الدكتوراه والبحوث المنشورة فى المجلات العلمية المختلفة . أما الإتجاه المثالى ، فإن نصيبه من هذه البحوث والدراسات كان ضئيلاً ، إن لم يكن معدوماً ، وذلك على الرغم من الأهمية القصوى التى يمكن أن تقدمها مثل هذه البحوث والدراسات من الناحيتين العلمية والفكرية : فما من شك فى أن الإطلاع على مضمون وجوهر الإتجاه المثالى ، ومايقوم عليه من أسس ومبادىء ، وما يهدف إلى تحقيقه من غايات تتمثل فى إصلاح النظم والأوضاع القائمة ، ضرورى الوقوف على حقيقة الجانب الآخر من جانبى الفكر السياسى الإسلامى . كما أنه ضرورى أيضاً لبيان المدى الذى تأثر فيه أنصاره بالتراث الفلسفى اليونانى ، والمدى الذى

تميزت فيه أفكارهم بالأصالة والإبتكار نتيجة ربطهم بين السياسة والأخلاق من ناحية ، وبين الفلسفة والشريعة الإسلامية من ناحية أخرى .

إن المسلمين مطالبون اليوم ، أكثر من أى وقت مضى ، بإعادة عزمهم وإحياء مجدهم وبعث تراثهم الفكرى والفلسفى ، حتى يمكنهم وصل حاضرهم بماضيهم ومقاومة الصراعات الفكرية المعاصرة التى قد لاتتفق مع عاداتهم وتقاليدهم العربية الأصيلة وما جاءت به شريعتهم الإسلامية من أسس وقواعد ومبادىء سامية .

ومن هنا فقد دفعنا إلى إختيار موضوع " نظرية الدولة عند الفارابى " ، فضلاً عن الأمل فى سد بعض النقص الذى لمسناه فى المكتبة العربية ، عزم أكيد على بيان دور الفلاسفة العرب فى بناء النظريات والأفكار السياسية ، ورغبة ملحة فى إستظهار أثر الإسلام وفضله على الحضارة الإنسانية .

ولعل من أوضح صعوبات هذا البحث قلة بل ندرة المصادر والمراجع التى تعرض الفكر السياسى الفارابى ، ومن ثم فإن جل إعتمادنا فى هذا البحث سيكون على بعض المؤلفات التى تركها لنا الفارابى نفسه ، ومن أبرزها مؤلفه " آراء أهل المدينة الفاضلة " ومؤلفه " السياسات المدنية " ، إلى جانب مؤلفاته الأخرى .

التعريف بالفارابى – نشأته وظروف عصره (١) :

أجمع مؤرخو العرب على أن الفارابى كان أكبر فلاسفة المسلمين على

---

(١) راجع فى ذلك : عبد المتعال الصعيدى ، المجددون فى الإسلام ، من القرن الأول إلى الرابع عشر ، مكتبة الآداب ، د. ت ، ص ١٦١ وما بعدها .– أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، ج٢ ، طه ، النهضة المصرية – ١٩٧٧ ، ص ١٣١. – جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ، دار الكتاب اللبنانى – بيروت ١٩٧٣ ، ص ١٦٨. – حنا الفاخورى وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية، ج٢ الطبعة الثانية ، دار الجيل – بيروت ١٩٨٢ ، ص ١٤١. – على عبدالمعطى ومحمد جلال أبوالفتوح شرف ، الفكر السياسى فى الإسلام ، شخصيات ومذاهب ، دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية ١٩٨٤ ، ص ٢٥٦. – محمد على أبوريان ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعرفة ـــ

الإطلاق ، وأنه صاحب الفضل الأول على الفلسفة الإسلامية ، حيث أنشأ مذهباً فلسفياً كاملاً ، وقام في العالم العربي بالدور الذي قام به افلاطون في العالم الغربي ، وهو الذي أخذ منه ابن سينا وعده أستاذاً له ، كما أخذ عنه ابن رشد وغيره من فلاسفة العرب . وكان يلقب " المعلم الثاني "، كما كان أرسطو يلقب " المعلم الأول " لأنه كان في الإسلام يشبه أرسطو في اليونان : فإذا كان أرسطو هو الذي جمع ماتفرق من مسائل المنطق وهذبه ، وجعله أول العلوم الفلسفية وفاتحتها ، ثم قسمها إلى أقسامها المعروفة ، فإن الفارابي قد صنع مثل هذا في الفلسفة الإسلامية ، فجمع ما ترجم قبله إلى العربية من علوم الفلسفة وهذبه ورتبه ، وبهذا كان له فضل التجديد الفلسفي سواء في عصره أو في العصور التالية له . كما عرف الفارابي أيضاً " بفيلسوف السعادة " ، إذ قدم أهم محاولة للتوفيق بين الفلسفة وبين ماينبغي أن تكون عليه الحياة السياسية والدينية لكي تتحقق السعادة والحياة الصالحة الكاملة للبشر .

والفارابي هو محمد بن محمد بن أوزلغ وكنيته " أبي نصر " ولقبه " الفارابي ". ولد بفاراب ، وهي في منطقة تركيا ، حوالي سنة ٢٥٩ هـ/٨٧٣م، فنشأ بها وتعلم التركية والفارسية والعربية واليونانية والسريانية (١) ، ثم إنتقل إلى بغداد فدرس علوم الفلسفة على يد أبي بشر متى بن يونس الذي كان يمتاز على غيره بحسن العبارة ، ووضوح الفكرة ، والإبتعاد عن التعقيد المؤدي إلى الغموض ، فتأثر به الفارابي في تآليفه ، ولهذا فإنه يمتاز على غيره من الفلاسفة المسلمين من أمثال الكندي بجزالة الألفاظ ، ووضوح المعاني . وقد رحل من بغداد إلى حران فتلقى على يوحنا بن جيلان طرفاً من المنطق ، ثم رجع إلى بغداد فأعاد بنفسه دراسة علوم

= الجامعية – الإسكندرية ١٩٨٦ ، ص ٣٨٤. – حورية توفيق مجاهد ، الفكر السياسي من افلاطون إلى محمد عبده ، مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة ١٩٨٦ ، ص ١٧٩ وما بعدها . سعيد زايد ، الفارابي ، سلسلة نوابغ الفكر العربي رقم ٣١ – الطبعة الثالثة – دار المعارف ١٩٨٠ ، ص ١٤ .

(١) وقد روى ابن خلكان أن الفارابي صرح أمام سيف الدولة أنه يجيد سبعين لساناً . وفيات الأعيان ، ج٢ ، ص ١٠٠ . ولكن لايخفى ما في هذا القول من مبالغة .

الفلسفة ، وتناول كتب أرسطو بالدرس ، حتى نبغ فى إستخراج معانيها والوقوف على أغراضها ، ولم يصل إلى هذا إلا بعد دراسة طويلة فيها ، وتكرار لقراءتها ، حتى يقال إنه قرأ كتاب " النفس " لأرسطو مائة مرة ، وينقل عنه أنه قال : قرأت " السماع الطبيعى " (١) لأرسطو الحكيم أربعين مرة ، وأرى أنى محتاج إلى معاودة قراءته .

وقد رحل الفارابى فى آخر حياته إلى حلب قاصداً سيف الدولة الحمدانى، فأكرمه سيف الدولة بعد أن تبين له علو مقامه العلمى ، وأراد أن يقربه منه وأن يجرى عليه رزقاً كثيراً من بيت المال ، غير أن ميول الفارابى الفلسفية جعلته ميالاً للعزلة زاهداً فى متاع الدنيا ميالاً إلى حياة الفكر والتأمل ، يحيا حياة قدماء الفلاسفة ، فأعرض عن المناصب الرفيعة التى عرضت عليه ، وعاش حياة الزهد ، ولم يقبل من سيف الدولة إلا النذر القليل الذى يسد رمقه . وقد عاد لملازمة سيف الدولة وسافر معه إلى دمشق حيث توفى هناك سنة ٣٣٩هـ /٩٥٠م.

وكان الفارابى واسع الثقافة إلى حد بعيد ، فلم يدع علماً من علوم زمانه إلا برع فيه وألف . ولنا من كتبه التى وصلت إلينا ومن العناوين التى ذكرها المؤرخون وفقدت ، براهين ساطعة على تضلعه فى الإلهيات وماوراء الطبيعة وعلوم الدين وبخاصة الفقه والكلام والطبيعيات والكيمياء والرياضيات والفلك والمنطق والإجتماع والموسيقى والسياسة . وقد كان للفارابى ثلاثة منابع يستمد منها فلسفته : الفلسفة اليونانية ، وبخاصة مذهب أفلاطون وأرسطو ، والديانة الإسلامية ، والعقل الذى يوفق بين الفلسفة اليونانية ، بعضها مع بعض من جهة ، وكلها مع الإسلام من جهة أخرى . وهذا التوفيق يحتاج إلى عقل قوى كبير ، لأن الفلسفة اليونانية مذاهب مختلفة جداً ، يصعب التوفيق بينها ، ولأن عماد الفلسفة العقل المطلق ، وعماد الدين القلب ، فلا عجب بعد ذلك أن قال عنه ابن سبعين : " هذا الرجل أفهم فلاسفة الإسلام وأذكرهم للعلوم القديمة ،

---

(١) يبحث كتاب " السماع الطبيعى " فى الموجودات الطبيعية بصفة عامة ، وقد سمى بهذا الإسم لأن أرسطو ألقاه دروساً فدونه تلاميذه ، أو لأنه يتعذر فهمه من غير الإستماع إلى معلم ، ويسمى أيضاً " سمع الكيان ". عبدالمتعال الصعيدى ، المرجع السابق ، ص ١٦١.

وهو الفيلسوف فيها لاغير " (١).

وكان الفارابى أول من عنى من فلاســفة المسلمين بإصلاح نظام الحكم فى كتابه " آراء أهل المدينــة الفاضـلة " وإن كانت آراؤه قد تأثرت فى هذا الصدد إلى حـــد بعيد بجمهورية أفلاطــــون ، فجاءت فى إطار مثالى " يوتوبى " ، حيث وضع صورة مثالية لدولة خيالية تتحقق فيها المثاليات العليا .

على أن عناية الفارابى بقيام الدولة المثالية لم تكن فى الواقع إلا محاولة منه لتوحيد الأمة الإسلامية وعودة الخلافة القوية فى ظل حاكم مركزى قوى بعد أن ضعفت الخلافة العباسية ، وقامت الدويلات ذات الإتجاهات الدينية المختلفة ، وكثر الشقاق بين الفرق السياسية من معتزلة وشيعة وسنة وخوارج .

فالنظريات " اليوتوبية " تنشأ عادة نتيجــة خيبة أمل واضعيها مما يجرى فى الواقع : فعندما صــدم أفلاطون بالأرســتقراطية التى طغت واستبدت ، ثم بالديموقراطية التى أعدمت أستاذه ســقراط ، جـــاءت آراؤه فى شبابه — والمتمثلة فى " الجمهوريــة " — فى إطـار مثالى " يوتوبى " يكشــف عن عدم إقتناعه بالأوضــاع القائمة . فقد إســتعان أفلاطــون برؤيته الفلسفية فى بناء صورة مثالية لدولة خيالية تتحقق فيها المثاليات التى ينشدها والتى نادى بها من قبل أستاذه سقراط ، وتمكــن من خـــلال هذه الصـــورة أن ينقض الأوضاع القائمة بطريقة ضمنية (٢).

وقد كان الأمــر كذلك بالنســبة للفارابى : فقـــد عاش فى بداية القرن الرابـــع الهجرى ، حيث أخـــذت الدولة العباسية فى الإنحلال ، وزالت هيبتها من نفوس شـــعوبها بسبب تسلط العنصر التركى على ملوكها ، حتى صاروا الســوية بيد أولئك الترك ، إذ كان بيدهم توليتهــم وعزلهــم ، وكثيراً ماكانوا

---

(١) مشار إليه فى : محمد على أبوريان ، المرجع السابق ، ص ٣٥٦ — على عبدالمعطى ومحمد جلال أبوالفتوح شرف ، المرجع السابق ، ص ٢٤٧.

(٢) والحوار فى " الجمهورية " وإن بدأ سقراطياً معبراً عن آراء سقراط الخالصة ، إلا أنه ينتهى أفلاطونيا معبراً عن آراء أفلاطون وطاقته الذهنية الضخمة .

يسمعون عزلهم بقتلهم . وقد ظهر ضعف هذه الدولة في عهد المقتدر (٢٩٥–٣٢٠هـ/٩٠٨–٩٣٢م) ، وصار ملوكها ينقصهم كثير من الصفات اللازمة للملك ، فبدأ الشعب الفارسي بالثورة للتخلص من الأتراك ، واستعادة نفوذه في الدولة التي قامت على أكتافه ، فقاموا بإنشاء دولة لهم تدين ظاهراً بالطاعة للعباسيين ، وتعمل على التسلط عليهم بدلاً من الأتراك . ومن هذه الدول الفارسية : الدولة السامانية (٢٦١ – ٣٨٩هـ / ٨٧٤ – ٩٩٩م)، ودولة بني بويه (٣٢٠هـ / ٩٣٢م) والتي إستمرت إلى النصف الأول من القرن الخامس الهجري . كما عمل العرب من جانبهم على التخلص من أولئك الأتراك المستبدين بالدولة العباسية ، فقامت في الموصل وحلب دولة الحمدانيين من بني تغلب (٣١٧ هـ / ٩٢٩ م) (١) ، وقامت الدولة الفاطمية في بلاد المغرب سنة ٢٩٧هـ / ٩٠٩م ، وأخذت تزاحم الدولة العباسية ، فاستولت على مصر والشام . وكانت دولة بني أمية لاتزال قائمة في هذا القرن . ولاشك أن هذه الدول كانت تتطاحن فيما بينها على الملك ، وتسوق رعاياها سوق الأنعام في هذا التطاحن ، فتقوم دولة وتسقط دولة بحكم القوة لابإرادة الشعوب واختيارها .

وقد صاحب هذا التمزق في الوحدة السياسية للدولة الإسلامية تمزق من نوع آخر : فقد كانت الفرق الدينية تتنازع هي الأخرى وتتطاحن فيما بينها ، ولاسيما بعد أن ظهر للشيعة العلوية دولة بمصر والشام وبلاد المغرب ، فاستقر الأمر في الدولة العباسية لأهل السنة ، وأخذت تضطهد في بلادها كل الفرق المخالفة لهم ، كما أخذت الدولة الفاطمية تضطهد في بلادها كل الفرق المخالفة للشيعة ، وكان إضطهاد المخالفين لأهل السنة ظاهراً في الدول التركية العباسية كالدولة الغزنوية ، أما الدول الفارسية العباسية فلم تكن مثلها في ذلك ، بل كانت توالي المخالفين لأهل السنة أكثر منهم ، كالدولة السامانية التي كان كثير من وزرائها من المعتزلة ، وكذلك الدولة البويهية .

---

(١) ومن أعظم ملوكها " سيف الدولة " (٣٣٣ – ٣٥٦هـ / ٩٤٤ – ٩٦٦م) ، وكانت له حروب كثيرة مع دولة الروم الشرقية . وكانت دولة الحمدانيين تدين بالطاعة للدولة العباسية أيضاً ، ولكن ملوكها كانوا شيعيين مثل ملوك دولة بني بويه .

هذه السلسلة من الأحداث الرهيبة في التاريخ السياسي صدمت شعور المفكرين المسلمين عامة والفارابي خاصة ، فكان لابد من نظرية " يوتوبية " تعبر ظهرها للواقع المشحون بالأحداث الدامية ، ومالتتهى إليه الواقع الإجتماعي والسياسي إبان هذا العصر من إنحطاط وتأخر وفساد ، ولهذا نجد الفارابي يحذو حذو أفلاطون والقديس أغسطين وغيرهما من الذين إستهوتهم النظرة اليوتوبية ، ويخطط لمدينة فاضلة تعكس آماله في وجود المجتمع الأفضل الذي تتحقق في ظله السعادة والكمال للمجموع .

وإذا كان المجتمع الفاضل هو المحور الذي قامت على أساسه نظرية الفارابي السياسية ، فإن هذا المجتمع يقوم على دعامتين رئيسيتين : مدينة فاضلة تتحقق فيها السعادة باعتبارها الهدف المنشود ، ورئيس أو ملك لهذه المدينة يكون أكمل إنسان أو عضو فيها ، ويكون بالنسبة لهابمثابة القلب من البدن . وعلى ذلك فإننا نقسم الحديث عن النظرية السياسية عند الفارابي إلى فصلين : نخصص الأول منهما لبيان ماهية المدينة الفاضلة ، ومكانتها بين أنواع التجمعات البشرية الأخرى . ونخصص الثاني للحديث عن رئيس المدينة أو الدولة كما تصوره الفارابي .

الفصـــل الأول
ماهيـة المـدينة الفاضـلة

قبل أن نتحـــدث عن المدينة الفاضـلة كما صـورها لنا المعلم الثانى ، فإن الأمر يتطلب أن نلقى نظرة خاطفـة على نظريته فى أصل نشأة المجتمع وأنواع المجتمعات البشرية .

المبحـث الأول
ضـرورة الإجتماع البشـرى وأنواع المجتمعـات
المطلـب الأول
ضـرورة الإجتمـاع البشـرى

ذهب الفارابى إلى أن الإنســان مدنى بطبعه ، وأن الإجتماع البشرى هو طريقه إلى تحصيل الكمـــالات التى فطر عليها . ذلك أن الإنســـان بمفرده لايستطيع تحصيل كمالاته بنفسه ، ومن ثم فإنه يحتاج إلى معاونة أناس آخرين غيره لكى يتمكن من بلوغ الكمال الذى به تكون السعادة الدنيا فى الحياة الأولى والســعادة القصوى فى الحياة الآخرة . يقول الفارابى فى هذا الصدد : " وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج فى قوامـه وفى أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشـياء كثيرة لايمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده ، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحـــد منهم بشىء مما يحتاج إليه . وكل واحد من كل واحد بهذه الحالة فلذلك لايمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال الذى لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية إلا بإجتماعات جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه فى قوامــه فيجتمع مما يقوم به جمـلة الجماعة لكل واحد جميع مايحتاج إليه فى قوامه وفى أن يبلغ الكمال . ولهذا كثرت أشخاص الإنسان فحصلوا فى المعمورة من الأرض فحدثت منها الإجتماعات الإنسانية " (١) .

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ، د . ت ، ص

وعلى ذلك فإن الإجتماع الإنساني ضروري ، لأنه هو الذي يلبي حاجة الأفراد إلى التعاون . على أنه يجب أن نلاحظ أن هذا الإجتماع ليس غاية في حد ذاته ، ولكنه وسيلة لغاية أعلى وهي بلوغ الكمال وتحصيل السعادة في الدنيا والآخرة .

ويتفق هذا القول مع نظرة الفارابي إلى السعادة : ففي ترتيبه القيم الفاضلة إعتبر السعادة هي القيمة العليا التي يسعى لتحقيقها المجتمع الفاضل ، بل أن المجتمع السياسي قام أساساً بحثاً عن السعادة القصوى . فالسعادة عند الفارابي هي : " الخير على الإطلاق وكل ما ينفع أن يبلغ به السعادة وينال به فهو أيضاً خير لالأجل ذاته لكن لأجل نفعه في السعادة . وكل ما عاق عن السعادة بوجه ما فهو الشر على الإطلاق " (١).

ونود أن نبرز هنا نقطتين جوهريتين :

الأولى : هي أن ما يقرره الفارابي من أن الإنسان إجتماعي بالطبع ، وأنه يصعب عليه العيش منفرداً ، بل لابد من إجتماعه وتعاونه مع غيره من أفراد المجتمع الآخرين من أجل مصالحهم جميعاً ، يتفق تماماً مع ماقال به فلاسفة الإغريق خاصة أفلاطون وأرسطو .

فقد قرر أفلاطون ، على لسان سقراط ، في كتابه الجمهورية : " أرى أن الدولة تنشأ لعدم إستقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه ، وإفتقاره إلى معونة

= ص ٧١ – وراجع أيضاً كتاب " تحصيل السعادة " ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية – الهند – حيدر أباد الدكن ، ١٣٤٤هـ ، ص١٤ ، حيث يقول الفارابي : " وأن فطرة كل إنسان أن يكون مرتبطاً فيما ينبغي أن يسعى له بإنسان أو ناس غيره وكل إنسان من الناس بهذه الحال وأنه لذلك يحتاج كل إنسان فيما له أن يبلغ من هذا الكمال إلى مجاورة ناس آخرين وإجتماعه معهم وكذلك في الفطرة الطبيعية لهذا الحيوان أن يأوي ويسكن مجاوراً لمن هو في نوعه فلذلك يسمى الحيوان الإنسي والحيوان المدني ".

(١) السياسات المدنية ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية – الهند – حيدر أباد الدكن ، ١٣٤٦ هـ ، ص ٤٢.

الآخرين . ولما كان كل إنســان محتاج إلى معونة الغير فى سد حاجاته ، وكان لكل منا إحتياجات كثيرة لزم أن يتآلب عدد عديد منا ، من صحب ومساعدين ، فى مستقر واحد. فنطلق على ذلك المجتمع إسم مدينة أو دولة" (١).

كما قــرر ارســطو كذلك أن الإنســـان حيوان إجتمــاعى بطبعه Zoon politicon ، فهو لايستطيع أن يعيش منعزلاً عن الناس بل لابد أن يعيش فى مجتمع سياسى منظم وهو ما يطلق عليه إسم المدينة أو الدولة . فإذا وجد شخص يعيش بحكم طبيعته لا بحكم المصادفة بغير وطن ينتمى إليه ، لكان شخصاً كريهاً ، أعلى بكثير من مستوى الإنسان ، أو أقل بكثير من مستواه ، ولكان هذا الشخص كائناً بغير مأوى ، وبغير أسرة ، وبغير قوانين . ومثل هذا الشخص لايفكر إلا فى الحرب ولايتقيد بأى قيد ، ويكـون كالطائر المفترس مستعد دائماً للإنقضاض على الآخرين (٢).

والثانية : أن فكــرة التعاون الإجتماعى التى قال بها الفارابى قد انتقلت إلى جميع مفكرى وفلاسفة الإسلام بعد ذلك . فقد قال بها الماوردى ، وابن خلدون ، وابن تيميه :

يقول الماوردى فى ذلك : " أعلم أن الله تعالى لنافذ قدرته ، وبالغ حكمته خلق الخلق بتدبيره ، وفطرهم بتقديره ، فكان من لطيف ما دبــره ، وبديع ماقدره ، أن خلقهم محتاجين ، وفطرهم عاجزين ، ليكون بالغنى منفرداً ، وبالقدرة مختصاً، حتى يشعرنا بقدرته أنه خالق ، ويعلمنا بغناه أنه رازق ، فنذعن بطاعته رغبة ورهبة ، ونقر بنقصنا عجزاً وحاجة .

" ثم جعل الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان ، لأن من الحيوان

---

(١) جمهورية أفلاطون ، ترجمة حنا خباز ، دار القلم – بيروت – لبنان ، الطبعة الخامسة ١٩٨٥، الكتاب الثانى ، ص ٥٦.

(٢) السياسة ، أرسطوطاليس ، ترجمة أحمد لطفى السيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٤٧ ، المقدمة ، ص ٩.

مايستقل بنفســه عن جنسه ، والإنســان مطبوع على الإفتقــار إلى جنسه ، واستعانته صفة لازمة لطبعه ، وخلقه قائمة فى جوهره ، ولذلك قال الله سبحانه وتعالى :" خلق الإنسان ضعيفاً " يعنى عن الصبر عما هو إليه مفتقر ، وإحتمال ماهو عنه عاجــز . ولما كان الإنسان أكثر إفتقاراً إليه ، والمفتقر إلى الشىء عاجــز عنه . وقال بعض الحكمــاء المتقدمين إســتغناؤك عن الشىء خير من إستغنائك به .

" وإنما خص اللــه تعالى الإنسان بكثرة الحاجة ، وظهور العجز نعمة عليه ولطفاً به ليكون ذل الحاجــة ، ومهانة العجز ، يمنعانه من طغيان الغنى ، وبغى القدرة ، لأن الطغيان مركــوز فى طبعه إذا استغنى ، والبغى مستول عليه إذا قدر ، وقد أنبأ الله تعــالى بذلك عنه فقال : " كلا إن الإنسان ليطغى ، أن رآه استغنى " ، ثم ليكون أقــوى الأمور شاهداً على نقصه ، وأوضحها دليلاً على عجزه " (١).

ويذهب ابن تيميه أيضــاً فى هذا الصــدد إلى أن : " كل بنى ادم لاتتم مصلحتهم لافى الدنيا ولافى الآخرة إلا بالإجتماع والتعاون والتناصر . فالتعاون على جلب منافعهم ، والتناصــر لدفــع مضارهم . ولهذا يقال : الإنسان مدنى بالطبع . فإذا إجتمعوا فلابد لهم من أمــور يفعلونها يجتلبون بها المصلحة ، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفســدة ، ويكونون مطيعين للآمر بتلك المقاصد . والناهى عن تلك المفاسد " (٢).

وأخيراً نجد صدى فكرة التعاون الإجتماعى عند ابن خلدون واضحاً . وهو يعبر عن ذلك بقــوله : " الإجتمــاع الإنســانى ضرورى ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم إن الإنســـان مدنى بالطبع أى لابد له من الإجتماع الذى هو المدينة فى إصطـــلاحهم وهو معنى العمران ... ومالم يكن هذا التعاون فلا يحصل له أيضاً

---

(١) الماوردى ، أدب الدنيا والدين ، تحقيق مصطفى السقا ، مكتبة البابى الحلبى — القاهرة ١٩٥٩ ، ص ١١٦ — ١١٧ .

(٢) ابن تيمية ، الحسبة فى الإسلام ، تحقيق سيد بن محمد بن أبى سعده ، مكتبة دار الأرقم — الكويت ، الطبعة الأولى ١٩٨٣ ، ص ٩ .

دفاع عن نفسه لفقدان السلاح . فيكون فريسة للحيوانات ويعاجله الهلاك عن مدى حياته ويبطل نوع البشر . وإذا كان التعاون حصل له القوت للغذاء والسلاح المدافعة ، وتمت حكمة الله فى بقائه وحفظ نوعه ، فإن هذا الإجتماع ضرورى للنوع الإنسانى وإلا لم يكمل وجودهم وماأراده الله من إعتمار العالم بهم وإستخلافه إياهم وهذا هو معنى العمران " (١).

المطلب الثانى
أنواع المجتمعات

فإذا كان الإنسان إجتماعى بالطبع ، وينزع بالفطرة إلى العيش فى جماعة من بنى جنسه حتى يحصل على كل سعادته فى الدنيا وفى الآخرة ، فإنه من البديهى أن هذا الميل إلى الإجتماع بالآخرين سوف ينجم عنه إجتماعات أو مجتمعات إنسانية مختلفة ، ومن هنا يثور التساؤل : أى نوع من هذه المجتمعات يصلح لتحقيق الكمالات الإنسانية ؟ لكى يجيب الفارابى على هذا السؤال فإنه يقسم المجتمعات البشرية بحسب روابطها إلى قسمين رئيسيين : المجتمعات الكاملة ، والمجتمعات غير الكاملة أو الناقصة (٢).

المجتمعات الكاملة :

وهى التى يمكن أن تتحقق فيها الفضيلة والسعادة . وتنقسم إلى أنواع ثلاثة : عظمى ، ووسطى، وصغرى .

أما المجتمعات العظمى : فهى إجتماع الأمم كلها فى المعمورة ،

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٤١ – ٤٣.

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص٧١.

بمعنى أن الإجتماع هنا يكون على نطاق الجماعة الإنسانية فى المعمورة كلها . ويعد هذا النوع أكمل أنواع المجتمعات .

وأما الوسطى : فهى عبارة عن إجتماع أمة فى جزء من المعمورة أو ، بعبارة أخرى ، هى مجتمع كل أمة على حدة .

وأما الصغرى : فهى إجتماع أهل مدينة فى جزء من مسكن أمة. فالمعمورة تنقسم أمماً ، وكل أمه تنقسم مدناً ، واجتماع المدينة هو أول مراتب الكمال فى الإجتماعات البشرية . ويعبر الفارابى عن ذلك بقوله : " فالخير الافضل والكمال الاقصى إنما ينال أولاً بالمدينة لا بالإجتماع الذى هو انقص منها " (١).

المجتمعات غير الكاملة أو الناقصة :

وهى عبارة عن التجمعات البشرية التى تتخذ صورة أنقص من المدينة وتشمل : تجمعات القرى والمحال والسكك والبيوت ، " وهذه منها ما هو أنقص جداً ، وهو الإجتماع المنزلى وهو جزء للإجتماع فى السكة ، والإجتماع فى السكة ، هو جزء للإجتماع فى المحله ، وهذا الإجتماع هو جزء للإجتماع المدنى، والإجتماعات فى المحال ، والإجتماعات فى القرى ، كلتاهما لأجل المدينة غير أن الفارق بينهما أن المحال أجزاء للمدينة ، والقرى خادمة المدينة . والجماعة المدنية هى جزء الأمة ، والأمة تنقسم مدناً . والجماعة الإنسانية الكاملة على الإطلاق تنقسم أمماً " (٢)

ونلاحظ هنا أيضاً تأثر الفارابى بالفلسفة السياسية اليونانية ، ذلك أن

---

(١) المرجع السابق ، ص ٧٢.

(٢) السياسات المدنية ، ص٣٩-٤٠. وراجع أيضاً آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص٧١-٧٢ ، حيث يقول الفارابى : " وغير الكاملة أهل القرية واجتماع أهل المحلة ثم اجتماع فى سكة ثم اجتماع فى منزل . وأصغرها المنزلة والمحلة والقرية هما جميعاً لأهل المدينة . إلا أن القرية للمدينة على أنها خادمة للمدينة . والمحلة للمدينة على أنها جزؤها ، والسكة جزء المحلة . والمنزل جزء السكة . والمدينة جزء مسكن أمة . والأمة جزء جملة أهل المعمورة ".

فكرة المدينة التي جعلها محوراً رئيسياً لنظريته السياسية لم تكن معروفة في الفكر السياسي الإسلامي ، ولم يكن يؤيدها الواقع السياسي العربي : فعلى الرغم من إنقسام دولة الخلافة إلى دويلات صغيرة إلا أن كل دولة منها كانت تحتل رقعة كبيرة من الأرض ، وتشتمل على مدن وأقاليم كثيرة . وكان فلاسفة الإغريق أول من اهتم بدراسة مجتمع المدينة باعتباره النظام الطبيعي الوحيد الذي يستطيع أن يعيش في ظله الأحرار ، والتفرقة بينه وبين المجتمعات البشرية الأخرى. فقرروا أن بعض المجتمعات يمكن أن توصف بأنها مجتمعات سياسية ، والبعض الآخر لايمكن أن يحمل هذا الوصف . ومعيار التفرقة بين النوعين من المجتمعات هو مدى مساهمة جميع أفراد المجتمع في إدارة شئونه الداخلية والخارجية : فالمجتمع السياسي عندهم عبارة عن مجموعة من السكان الأحرار قليلي العدد ، يقطنون بقعة صغيرة من الأرض ، ويشترك كل فرد منهم في الحقوق والإلتزامات التي تتولد عن الحياة في المجتمع ، ويطلقون على هذا المجتمع إسم " المدينة " . أما القسم الذي أنكروا عليه صفة المجتمع السياسي فإنه يشمل الإمبراطوريات الكبيرة في العالم ، وكل منها عبارة عن مساحة كبيرة جداً من الأرض ، تعود ملكيتها إلى الملك الذي يعد كذلك مالكاً للأفراد والمتصرف في مصيرهم جميعاً ، وقد أطلقوا على مثل هذا المجتمع إسم " الملكية ".

ولكن يمكن أن نلاحظ ، من ناحية أخرى ، مدى أصالة فكر الفارابي في هذا الصدد ، وعدم حذوه لماكتبه فلاسفة الإغريق حذو النعل بالنعل : فهو وإن جعل " المدينة " أولى مراتب الكمال في الإجتماعات البشرية ، إلا أنه لم يجعل منها المرتبة المثلى على الإطلاق ، بل قرر أنه يسبقها مراتب أخرى أكثر كمالاً وأكثر تحقيقاً للفضيلة والسعادة ، وهي المجتمعات العظمى التي تتمثل في إجتماع الجماعة الإنسانية في المعمورة كلها ، والمجتمعات الوسطى التي تتمثل في إجتماع أمة في جزء من المعمورة ، ولعل في هذا مايعكس رغبة الفارابي وأمله في إعادة توحيد الأمة الإسلامية واستعادة مجدها وعزها الذي فقدته بانقسامها إلى دويلات صغيرة .

إختلاف الأمم :

ويرى الفارابي أن الأمم يختلف بعضها عن بعض نتيجة إختلاف

الخلق الطبيعية والشيم أو السمات الطبيعية ، وكذلك نتيجة إختلاف اللغة ، إذ أن لكل أمة سماتها وشيمها وخلقها الطبيعية ، كما أن لها لغتها الخاصة التي تميزها عن غيرها من الأمم . يقول المعلم الثاني : " الأمة تتميز عن الأمة بشيئين طبيعيين : بالخلق الطبيعية والشيم الطبيعية ، وبشيء ثالث وضعي وله مدخل ما في الأشياء الطبيعية وهو اللسان ، أعني اللغة".

ولهذا الإختلاف بين الأمم — في رأيه — أسباب طبيعية هي :

" إختلاف أجزاء الأجسام السمائية التي تسامتهم من الكرة الأولى ، ثم من كرة الثوابت ، ثم إختلاف أوضاع الأكر المائلة من أجزاء الأرض وما يعرض لها من القرب والبعد ويتبع ذلك إختلاف أجزاء الأرض التي هي مساكن الأمم .

" ويتبع إختلاف أجزاء الأرض إختلاف البخارات التي تتصاعد من الأرض ، وكل بخار حادث من أرض فإنه يكون مشاكلاً لتلك الأرض .

" ويتبع إختلاف البخار إختلاف الهواء واختلاف المياه ".

" ويتبع هذه إختلاف النبات وإختلاف أنواع الحيوان الغير الناطق ، فتختلف أغذية الأمم " .

" ويتبع إختلاف أغذيتها إختلاف المواد والزرع التي منها يكون الناس الذين يخلفون الماضين ، ويتبع ذلك إختلاف الخلق وإختلاف الشيم الطبيعية أيضاً ، ثم تحدث من تعاون هذه الإختلافات وإختلاطها إمتزاجات مختلفة يختلف بها خلق الأمم وشيمهم " (١) .

ويتبين من هذا أن الفارابي يؤكد على تأثير الأحوال الطبوغرافية على

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٤٠ — ٤١.

تشكيل السمات والعادات والتقاليد واللغات في المجتمعات المختلفة . ولما كانت الأحوال الطبوغرافية تختلف من مكان إلى آخر لهذا إختلفت الأمم فيما بينها من ناحية الشيم والخلق واللغة ومايترتب على ذلك من إختلافات فى الأنظمة السياسية والإجتماعية (١) .

وحرى بالملاحظة أن ماانتهى إليه الفارابى فى هذا الصدد يعتبر تمهيداً لما جاء به "مونتسكيو" فيما بعد فى كتابه روح القوانين . فقد ذهب مونتسكيو إلى أن الظروف المناخية والبيئية والجغرافية تؤثر على تكوين الإنسان من الناحية الفسيولوجية والسيكولوجية والعقلية ، وتؤدى بالتالى إلى تفاوت المجتمعات وإختلاف الأنظمة السياسية والإجتماعية : فالحرية السياسية تتحقق بأعظم معانيها لدى شعوب الطقس البارد ، بينما تسود العبودية لدى شعوب الطقس الحار ، حيث تعمل حالة الإسترخاء والكسل على خضوع الناس تماماً للحكم المطلق الإستبدادى . وكلما إرتفعت درجة الحرارة كلما ساد الحكم الإستبدادى ، وكلما قلت كان الجو ملائماً لظهور الديموقراطيات . وحياة السهول ، وهى لاتمنح الأفراد مانعاً طبيعياً للمقاومة والدفاع ، ينشأ عنها نظام إستبدادى طغيانى ، أما حياة الجبال فهى تؤكد الحرية لأنها تمنح الناس مانعاً يساعدهم على المقاومة الطويلة ، كما أن سمات الناس فى الجبال تكون متجهة نحو الشجاعة والبطولة والجسارة لا إلى التواكل والتكاسل . والخنوع طابع بيئة السهول ، وبديهى أن الديموقراطيات يحسن قيامها فى المناطق الجبلية ، بينما تكون بيئة السهول مكاناً ملائماً لقيام الحكومات الإستبدادية (٢) .

وبالرغم من هذا الإختلاف بين الأمم ، فإن التعاون بين أفراد المجتمع

---

(١) على عبدالمعطى ومحمد جلال أبوالفتوح شرف ، الفكر السياسى فى الإسلام ، المرجع السابق ، ص٢٦٢.

(2) MONTESQUIEU, De L'Esprit des lois, Edit. Garnier - Flammarion, Paris 1979 t. 1, p.373 et ss .

وراجع أيضاً فى هذا المعنى : على عبدالمعطى ومحمد جلال أبوالفتوح شرف ، المرجع السابق ، ص ٢٦٢ – ٢٦٣ . حورية توفيق مجاهد ، الفكر السياسى ، المرجع السابق ، ص ٤٣٦ .

الواحد هو وسيلة السعادة ، وبه تنال ، وتصير المدينة فاضلة ، وبه أيضاً تصير الأمة التي هي مجموعة من المدن أمة فاضلة ، وبه كذلك يصير المجتمع الإنساني الذي هو مجموعة من الأمم مجتمعاً إنسانياً فاضلاً . ويوضح الفارابي هذا المعنى بقوله : " كل مدينة يمكن أن ينال بها السعادة . فالمدينة التي يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة . والإجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الإجتماع الفاضل والأمة التي تتعاون مدنها كلها على نيل ماتنال به السعادة هي الأمة الفاضلة . وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون إذا كانت الأمة التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة " (١).

فكأن السعادة هي جوهر ومضمون المدينة الفاضلة والمعيار المميز لها : فحيثما السعادة هي الهدف المنشود فالمدينة فاضلة ، أو على وجه العموم الوحدة السياسية والإجتماعية فاضلة . والعكس صحيح ، بمعنى أنه إذا كان يقصد بالإجتماع في المدينة التعاون على الأشياء التي لا تنال بها السعادة الحقيقية ولكن السعادة المظنونة ، فإن مثل هذه المدينة تكون غير فاضلة أو مضادة المدينة الفاضلة .

وإذا كان الفارابي قد وضع تقسيماته لأنواع الإجتماع لكي يصل إلى الوقوف طويلاً عند مجتمع المدينة ، وهو مدار البحث في فلسفته السياسية ، فإن السؤال يثور عن طبيعة هذه المدينة ، والأسس والركائز التي تقوم عليها ، ومتى تصير المدينة غير فاضلة أو ، بعبارة أخرى ، مضادة المدينة الفاضلة .

المبحث الثاني
طبيعة المدينة الفاضلة

يشبه الفارابي المدينة الفاضلة بالبدن الصحيح التام : فكما أن البدن

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٢ .

يختص كل عضو فيه بالقيام بعمل معين ، وتتعاون أعضاؤه كلها فى سبيل الوصول إلى غاية واحدة وهى تتميم الحياة وحفظها عليه ، فكذا المدينة الفاضلة ، حيث يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التى تنال بها السعادة ، وهذه الغاية القصوى لن تتحقق إلا إذا اختص كل عضو فى المدينة بعمل معين وقام بهذا العمل على الوجه الأكمل .

وتترتب وظائف المدينة كما تترتب وظائف الجسم : فنجد فى مقابل القلب – وهو العضو الرئيسى الذى تخدمه جميع الأعضاء وهو لايخدم – رئيس المدينة الأعلى ، ثم تتدرج الوظائف بحيث يكون تحته مراتب رئاسات تنحط من الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمة التى ليست فيها رئاسة ولادونها مرتبة أخرى .

والفرق بين المدينة والبدن أن أعضاء البدن طبيعية ، والهيئات التى لها قوى طبيعية ، على حين أن أجزاء المدينة وإن كانوا طبيعين ، فإن الهيئات والملكات التى يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية ، وهذا فرق أساسى بين نظام البدن ونظام المدينة ، لأن أجزاء المدينة أفراد يشعرون ويفكرون ، ويفعلون أفعالاً إرادية ، على حين أن أجزاء البدن لاتفكر ولاتريد ولاتفعل إلا بقوى طبيعية (١).

ويصور لنا الفارابى هذا الترابط والإنسجام بين أجزاء مدينته الفاضلة بقوله : " والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذى تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه . وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى ، وفيها عضو واحد رئيسى وهو القلب ، وأعضاؤه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس ، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله إبتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيسى ، وأعضاء فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التى ليس بينها وبين الرئيس واسطة ، فهذه فى الرتبة الثانية ، وأعضاء أخر تفعل الأفعال على حسب غرض

---

(١) جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ، مرجع سابق ، ص١٧٠.

هـؤلاء الذين فى هذه المرتبة الثانية ، ثم هكـذا إلى أن تنتهى إلى أعضاء تخدم ولاترؤس أصلاً ، وكذلك المدينة أجزاؤها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات ، وفيها إنسـان هو رئيس وآخر يقرب مراتبها من الرئيس ، وفى كل واحد منها هيئة وملكـة يفعل بها فعـلاً يقتضى به ماهو مقصود ذلك الرئيس ، وهؤلاء هم أولى المراتب الأول ودون هـؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء هم فى الرتبـة الثانية ، ودون هـؤلاء أيضاً من يفعل الأفعال على حسب أغراض هؤلاء . ثم هكـذا تترتب أجـزاء المدينة إلى أن تنتهى إلى آخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضـهم فيكون هـؤلاء هم الذين يخدمون ولايخدمون ويكونون فى أدنى المراتب ويكونون هم الأسـفلون . غير أن أعضاء البدن طبيعية . والهيئات التى لها قوى طبيعية وأجـزاء المدينة وإن كانوا طبيعيين فإن الهيئات والملكات التى يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل إرادية على أن أجزاء المدينة مفطورون بالطبع بفطر متفاضـلة يصلح بها إنسان لإنسان لشئ دون شيء . غير أنهم ليسوا أجزاء المدينة بالفطر التى لهم وحدها بل بالملكات الإرادية التى تحصل لها وهى الصناعات وماشـاكلها . والقوى التى هى أعضـاء البـدن بالطبع فإن نظائرها فى أجزاء المدينة ملكات وهيئات إرادية " (١).

وعلى ذلك فإن البنيان الإجتماعى الذى يشكل جوهر المدينة الفاضلة أشبه مايكون بالهـرم : يأتى من قمته العضو الرئيسى الذى يخدمـه جميع الأعضاء ولايخـدم ، وهو رئيس المـدينة ، ويأتى فى قاعـدته الأعضاء الذين يخدمون ولايخدمون ، وهـؤلاء يكونون " فى أدنى المراتب ويكونون هم الأسفلون " ، وبين القمة والقاعـدة توجـد طبقات تتفاوت سمواً وانحطاطاً بحسب الفطر الطبيعية المتفاضـلة التى تجعـل إنساناً يصلح لأداء عمل أو القيام بشيء دون شيء . فأسـاس التدرج الهرمى بين أعضـاء البنيان الإجتماعى هو إختلاف قدرات الأفـراد الطبيعية ، وبالتالى إختلاف صلاحيتهم للقيام بالأعباء التى تفرضها ضرورة العيش فى جماعة .

وتعكس هذه الصـورة مبدأ من المبادىء الجوهرية التى تقـوم عليها أفكار

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٢ — ٧٤ .

الفارابي الفلسفية ، وهو إفتراض الوحدة والترتيب في كل شيء . فقد نظر إلى النفس على أنها وحدة تترتب فيها قواها ترتيباً يوجد في أعلاه القوة الناطقة وفي أدناه القوة الغاذية . وكذلك البدن تترتب أعضاؤه بحيث يصبح القلب هو العضو الرئيسي تخدمه جميع الأعضاء وهو لايخدم ، وتنتهي إلى أعضاء مرؤوسة تخدم ولاتخدم . وهذه أيضاً حالة المدينة الفاضلة ، لها رئيسها ، ويكون تحته " مراتب رئاسات تنحط عن الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولادونها مرتبة أخرى " (١) . فالمدينة الفاضلة شبيهة بالموجودات الطبيعية التي يوجد فيها الوحدة والترتيب، وتصير مراتب المدينة الفاضلة " شبيهة أيضاً بمراتب الموجودات التي تبتديء من الأول وتنتهي إلى المادة الأولى والإسطقسات ، وائتلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وائتلافها " (٢) . ونسبة السبب الأول إلى الموجودات كنسبة رئيس المدينة الفاضلة إلى أجزائها ، ونسبة القلب إلى أعضاء البدن ونسبة القوة الناطقة إلى قوى النفس الباقية (٣) .

فإذا تركنا المظهر الخارجي وانتقلنا إلى تحليل لبنات البنيان الإجتماعي كما تصوره المعلم الثاني ، لوجدنا أنه يقسم هذا البنيان إلى أجزاء خمسة تتمثل في : الأفاضل ، وذوو الألسنة ، والمقدرون ، والمجاهدون ، والماليون . ويبين الفارابي تكوين كل جزء من هذه الأجزاء بقوله : " المدينة الفاضلة أجزاؤها خمسة : الأفاضل،وذوو الألسنة ، والمقدرون ، والمجاهدون ، والماليون :

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٣.

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٤.

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٥ ، حيث يقرر الفارابي :" وتلك أيضاً حال الموجودات ، فإن السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها ، فإن البرية من المادة تقرب من الأول ودونها الأجسام السماوية . ودون السماوية الأجسام الهيولانية ، وكل هذه تحتذي حذو السبب الأول وتأمه وتقتفيه ، ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته . إلا أنها إنما تقتفي الغرض بمراتب وذلك أن الأخس يقتفي غرض ماهو فوقه قليلاً . وذلك يقتفي غرض ماهو فوقه وأيضاً كذلك الثالث غرض ماهو فوقه إلى أن تنتهي إلى التي ليس بينها وبين الأول واسطة أصلاً . فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتفي غرض السبب الأول .

" فالأفاضل : هم الحكماء والمتعقلون ، وذوو الآراء فى الأمور العظام ، ثم حملة الدين .

" وذوو الألسنة : وهم الخطباء ، والبلغاء ، والشعراء ، والملحنون ، والكتاب ومن يجرى مجراهم ، وكان فى عدادهم .

" والمقدرون : هم الحساب والمهندسون ، والأطباء والمنجمون ومن يجرى مجراهم .

" والمجاهدون : هم المقاتلة والحفظة ومن يجرى مجراهم وعد فيهم .

" والماليون : هم مكتسبوا الأموال فى المدينة مثل الفلاحين والرعاة والباعة ، ومن يجرى مجراهم " (١).

ولنا هنا بعض الملاحظات نبرزها فيمايلى :

أولاً : أن هذا التقسيم يقوم على أساس أنه كلما قربت الأعضاء من العضو الرئيسى كانت أعمالها أشرف ، وكلما بعدت منه كانت أعمالها أخس . ومن ثم فإن الترتيب هنا ترتيب تفاضلى تتسلسل فيه أجزاء المدينة من القمة إلى القاعدة .

ثانياً : أن رئيس المدينة هو الذى يتولى مهمة ترتيب هذه الطوائف ، بأن يضع كل فرد فى المكان الذى تؤهله له قدراته الفطرية الطبيعية والآداب التى تأدب بها . ويعبر الفارابى عن ذلك بقوله إن فى المدينة الفاضلة مراتب " فى الرياسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر أهلها ، وبحسب الآداب التى تأدبوا بها ،

---

(١) الفارابى ، فصول منتزعة ، تحقيق د. فوزى مترى نجار ، بيروت – دار المشرق ، ١٩٧١، ص ٦٥ – ٦٦.

والرئيس الأول هو الذى يرتب الطوائف ، وكل إنسان من كل طائفة فى المرتبة التى هى إستئهاله ، وذلك إما مرتبة خدمة ، وإما مرتبة رياسة ، فتكون هناك مراتب تقرب من مرتبته ، ومراتب تبعد منها قليلاً ومراتب تبعد منها كثيراً ، ويكون ذلك مراتب رياسات تنحط من الرتبة العليا قليلاً قليلاً ، إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التى ليس فيها رياسة ولادونها مرتبة أخرى " (١).

ثالثاً : أن الفارابى قد نظر إلى طبقة الحكماء والفلاسفة ورجال الدين نظرة سامية ، فوضعهم فى قمة الهرم الإجتماعى ، فى حين كانت نظرته إلى طبقة المنتجين أو الساليين – كما أسماهم – على أنهم فى أدنى المراتب ، فهم يمثلون الطبقة التى تتكون منها قاعدة الهرم الإجتماعى ، أى الطبقة التى تخدم ولا تخدم . وتأتى طبقة المحاربين فى الترتيب والتفاضل قبل طبقة المنتجين مباشرة . فهى لاتبتعد كثيراً عن الطبقة السفلى ، ويبدو أن السبب فى ذلك هو الدور السلبى الذى لعبته طائفة الجند فى ظل الخلافة العباسية ، مما أدى إلى انتشار الإضطرابات وعدم الإستقرار فى الدولة الإسلامية .

خصال أهل المدينة الفاضلة :

إهتم الفارابى بالحديث عن أهل المدن الجاهلة وآرائهم أكثر من إهتمامه بالحديث عن أهل المدينة الفاضلة وآرائهم وخصالهم ، ويبدو أنه رأى أن فى تفصيل الناحية السلبية من التنظيم الإجتماعى تفصيلاً غير مباشر للناحية الإيجابية . ومع ذلك فإذا أمعنا النظر فيما كتبه الفارابى لوجدنا أن هناك بعض الخصال التى أشار إليها فى مواضع متفرقة والتى يجب توافرها حتى تكون المدينة فاضلة ، ومن أهم هذه الخصال : الفضيلة (ويقصد بها المعرفة بفروعها المختلفة) ، والأخلاق ، والعدل ، والعلم بالأشياء المشتركة .

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٢ .

أولاً – الفضيلة (المعرفة) :

يرى الفارابي أن " الأشياء الإنسانية التي إذا حصلت في الأمم وفي أهل المدن حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الأولى والسعادة القصوى في الحياة الأخرى أربعة أجناس : الفضائل النظرية ، والفضائل الفكرية ، والفضائل الخلقية ، والصناعات العملية " (١).

والفضائل النظرية تنصب على طلب المبادىء الأولية المعرفة والعلم بالأشياء علماً نظرياً فحسب من حيث هي موجودات لامن حيث منفعتها العملية .

أما الفضائل الفكرية فهي التي تمكن من إستنباط ماهو الانفع في غاية فاضلة ، لذلك هي فضائل فكرية مدنية ، وهي " أشبه أن تكون قدرة على وضع النواميس " (٢).

وأما الفضائل الخلقية فمدارها البحث في السلوك الأخلاقي للإنسان ، فهي التي تلتمس الخير ، وهي تأتي بعد الفضائل الفكرية لأن هذه شرط لها (٣).

وأخيراً فإن الفضائل العلمية هي التي يراد بها إكتساب الفنون العملية المعروفة .

ويقرر الفارابي أن هذه الفضائل منها ماهي كائنة بالطبع ومنها ماهي كائنة بالإرادة ، وإن كانت الإرادة تكمل ماأعد له الإنسان بالطبيعة : " فليس أي إنسان أتفق تكون صناعته وفضيلته الخلقية وفضيلته الفكرية عظيمة القوة ، فإن الملوك ليس إنماهم ملوك بالإرادة فقط بل بالطبيعة ، وكذلك الخدم خدم بالطبيعة أولاً ثم ثانياً بالإرادة ، فيكمل ماأعدوا له بالطبيعة . فإذا كان كذلك ، فالفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى

---

(١) كتاب تحصيل السعادة ، طبعة حيدر أباد الدكن ، ١٣٤٥ هـ ، ص ٢.

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٢.

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٧ : " فالفضيلة الفكرية إذن سابقة للفضائل الخلقية ".

إنما سبيلها أن تحصل فيمن أعد لها بالطبع ، وهم ذوو الطبائع الفائقة العظيمة القوى جداً (١) .

أما عن كيفية تحصيل الفضائل ، فإن ذلك يكون بطريقين أوليين : التعليم والتأديب . فالتعليم هو إيجاد الفضائل النظرية في الأمم والمدن . والتأديب هو طريق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية . والتعليم إنما يكون بالقول فقط ، أما التأديب فقد يكون بقول وقد يكون بفعل (٢) .

. ولكن من الذي يتولى مهمة التعليم والتأديب في المجتمع ؟ لم يترك الفارابي هذا السؤال دون إجابة ، حيث يرى أن رئيس المدينة الفاضلة ، بما لديه من تفوق فكري وقدرة على الوصول إلى الحقائق هو الذي تقع على عاتقه مهمة التعليم والتأديب (٣).

ثانياً — الأخلاق :

ولنا هنا وقفة قصيرة لكي نلاحظ من خلالها كيف أن الفارابي قد ربط بين مذهبه الفلسفي ومذهبه السياسي ربطاً وثيقاً ، فالسياسة لاتنفصل عن الأخلاق ، وإنما يمثلان كلاً واحداً يدور حول السعادة وكيفية تحقيقها أو تحصيلها . فإذا كان مدار البحث في الأخلاق دراسة السلوك الفردي المؤدي إلى إكتساب الفضائل وتحصيل السعادة لكل فرد على حدة ، فإن مجال البحث في السياسة دراسة كيفية تحصيل السعادة للمجتمع بأسره ، ومن ثم فإن الغاية من الأخلاق والسياسة واحدة . وقد حرص الفارابي على إبراز هذا المعنى في قوله: " والفلسفة المدنية صنفان أحدهما تحصل به علم الأفعال الجميلة والأخلاق التي تصدر عنها الأفعال الجميلة والقدرة على أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة قنية لنا وهذه تسمى الصناعة الخلقية والثاني يشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها

---

(١) تحصيل السعادة ، ص ٢٩.
(٢) المصدر السابق ، ص ٢٩ .
(٣) انظر ماسبق ، ص ١٠٨ ومابعدها .

عليهم وهـــذه تسمى الفلسفة السياسية ، فهذه جمـل أجزاء صناعـــة الفلسفة – ولما كانت السـعادات إنما ننالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنية وكانت الأشـياء الجميلة إنما تصير لنا قنية بصناعـة الفلسفة فلازم ضرورة أن تكون الفلسفة هى التى بها ننال السعادة " (١) .

والأعمـــال الإنســانية منها مايستحق الذم ومنها مايستحق المدح ومنها مالايستحق ذماً ولا مدحـــاً . ولا تنال الســعادة إلا بممارسة الأعمال المحمودة الصالحة بطريقة إرادية متواصلة . والإنســـان حر فى عمل الخير لأن له بالقوة خصالاً يتمكن من تنميتها فتصبح له ملكة . والملكة هى مالايزول بسهولة .

ويؤكد الفارابى أن الأخلاق المحمودة والأخلاق المذمومة تكتسب بالممارسة ، فإذا لم تكـن للإنســان أخلاق محمـــودة ، فبوسعه أن يحصل عليها بالعادة ؛ والعادة هى القيام بالعمـل الواحـــد مراراً كثيرة فى زمـن طويل وفى أوقات متقاربة : " إن الأشـياء التى إذا اعتدناها أكسبتنا الخلق الجميل هى الأفعال التى شـــأنها أن تكون فى أصحاب الأخـــلاق الجميلـــة والتى تكسـبنا الخلق القبيح هى الأفعـــال التى تكـــون من أصحاب الأخـــلاق القبيحة . والحال فى التى بها يســـتفاد تحصيل الأخـــلاق كالحال فى التى تستفاد بها الصناعات فإن الحـــذق بالكتابة إنما يحصـــل متى إعتاد الإنسـان فعل ماهـــو حاذق كاتب وكذلك ســـائر الصناعـــات ، فإن جودة فعل الكتابة إنما تصدر من إنسان بالحـــذق فى الكتابة . والحـــذق فى الكتابـــــة يحصـــل متى تقدم الإنسان واعتاد جـــودة فعل الكتابة ، وجـودة الكتابة ممكنة للإنسان قبل حصول الحذق فى الكتابة بالقـــوة التى فطر عليها واما بعد حصول الحذق فيها فبالصناعة . كذلك الفعل الجميل ممكـن للإنسان أما قبل حصـول الخلق الجميل فبالقوة التى فطر عليها وأمـــا بعد حصولها فبالفعل – وهـــذه الأفعال التى تكون عن الأخلاق إذا حصلت هى بأعيانها متى اعتـــادها الإنســـان قبل حصول الأخلاق حصلت الأخلاق " (٢) .

---

(١) كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، طبعة حيدر أباد الدكن ، ١٣٤٦ هـ ، ص ٢٠ – ٢١.

(٢) كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، ص ٨ .

والدليل على أن الأخلاق إنما تحصل من العادة هو - كما يقول المعلم الثاني - " ماتراه يحدث في المدن ، فإن أصحاب السياسات إنما يجعلون أهل المدن أخياراً بمايعودونهم من أفعال الخير " (١) .

والعمل الصالح هو العمل المتوسط ، لأن الإفراط مضر بالنفس والجسد معاً . ولكن كيف يمكن معرفة العمل المتوسط ؟ يجيب الفارابي على هذا السؤال بقوله إن ذلك يكون بالنظر إلى زمان ذلك العمل ومكانه والشخص الذى يقوم به والغاية المقصودة والوسائل المستخدمة فمتى أردنا الوقوف على المقدار الذى هو توسط في الأفعال " تقدمنا فعرفنا زمان الفعل والمكان الذى فيه الفعل ومن منه الفعل ومن إليه الفعل ومامنه الفعل وما به الفعل وما من أجله وله الفعل ، وجعلنا الفعل على مقدار كل واحد من هذه فحينئذ تكون قد أصبنا الفعل المتوسط. ومتى كان الفعل مقدراً بهذه أجمع كان متوسطاً ومتى لم يقدر بها أجمع كان الفعل أزيد أو أنقص . ولما كانت مقادير هذه الأشياء ليست دائماً واحدة بأعيانها في الكثرة والقلة لزم أن تكون الأفعال المتوسطة ليست مقاديرها مقادير واحدة بأعيانها دائماً (٢) .

ومن أمثلة الأخلاق الجميلة : الشجاعة : وهى تحصل بالتوسط بين التهور وبين الجبن . أما التهور فهو الزيادة في الإقدام على الأشياء المفزعة ، وأما الجبن فهو النقصان في الإقدام ، أو الزيادة في الإحجام من هذه الأشياء . والسخاء أو الكرم : وهو يحصل بالتوسط بين التقتير والتبذير . والعفة : وهى تحدث بالتوسط بين الشره في المأكول والمنكوح وبين عدم الحس باللذة . وعلى ذلك ، فإن الأعمال الحسنة والأخلاق الجميلة هي " هيئات نفسية ، وملكات متوسطة بين هيئتين كلتيهما رذيلتان ، إحداهما أزيد والأخرى أنقص " (٣) .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٩.

(٢) المصدر السابق ، ص ١٠ - ١١.

(٣) فصول منتزعة ، ص ٣٦ . وراجع أيضاً كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، ص٩ ، حيث يقرر الفارابي : فكذلك الأفعال متى كانت زائلة عن التوسط أما أزيد مما ينبغي أو أنقص مما ينبغي أكسبت الأخلاق القبيحة أو حفظتها وأزالت الأخلاق الجميلة .

خلاصة القول إذن هى أن الأخلاق من خصال أهل المدينة الفاضلة . ومعاد الأخــلاق هو الوسـطية والإعتدال ، فالأوساط فضائل والأطراف رذائل . وكل إنسان حاصل على القدرة على فعل الخير ، ولكنه ينميها بالفعل والممارسة .

ثالثاً — المحبة والعدل :

ومن أهــم الخصال التى تحدث عنها الفارابى بإسـهاب ؛ فضيلة العدل ، حيث ربط بينها وبين مبدأ المحبة الــذى يجب أن تقــوم على أساسه العلاقات والروابـط الإجتماعية بين الأفراد ، حتى يتحقق التماســك الإجتماعى وتأتلف أجزاء الدولة بعضها مع بعض .

وتنقســم المحبة إلى طبيعية ، كمحبة الوالدين الولد ، وإرادية كمحبة الفرد لغيره من أفراد المجتمع . وتختلف المحبة الإرادية بحسب الغرض منها أو الدافع إليها : فقد يكون هذا الدافــع هو الإشتراك فى الفضيلة ، وقد يكون هو السعى للحصول على المنفعة ، وقد يكـون هو طلب اللذة . على أن أول هذه الأقسام هو أشــرفها وأســماها . يقول الفارابى : " أجزاء المدينة ومراتب أجزائها يأتلف بعضها من بعض وترتبط بالمحبة وتتماســك وتبقى محفوظة بالعـدل وأفاعيل العدل . والمحبة قد تكون بالطبــع مثل محبة الوالدين للولد ، وقد تكون بإرادة بأن يكون مبدأها أشــياء إرادية تتبعها المحبة . والتى بالإدرادة ثلاثة : أحدها بالإشــتراك فى الفضيلة . والثانى لأجل المنفعة . والثالث لأجل اللذة ، والعدل تابع المحبة ، والمحبة فى هــذه المدينة تكون أولاً لأجل الإشتراك فى الفضيلة . ويلتئم ذلك بالإشتراك فى الآراء والأفعال .

" والآراء التى ينبغى أن يشـتركوا فيها هى ثلاثة أشياء : فى المبدأ أو فى المنتهى وفيما بينهما . واتفاق الرأى فى المبدأ هو اتفــاق آرائهم فى الله تعالى وفى الروحانيين وفى الأبرار الذين هم القــدوة وكيف ابتدأ العالم وأجزاؤه وكيف ابتدأ كون الإنسان ، ثم مراتب أجزاء العالــم ونسبة بعضها إلى بعض ومنزلتها إلى الله تعالى والروحانيين . ثم منزلة الإنســان من الله ومن الروحانيين . فهذا هو المبدأ . والمنتهى هو السعادة . والذى بينهما هى الأفعال التى بها السعادة. فإذا اتفقت آراء أهــل المدينة فى هــذه الأشــياء ثم كمل ذلك بالأفعال التى ينال بها السـعادة بعضهم مع بعض ، تبـع ذلك محبة

بعضهم لبعض ضرورة . ولأنهم متجاورون فى مسكن واحد وبعضهم محتاج إلى بعض وبعضهم نافع لبعض ، تبع ذلك أيضاً المحبة التى تكون لأجل المنفعة . ثم من أجل إشتراكهم فى الفضائل ولأن بعضهم نافع لبعض يلتذ بعضهم ببعض ، فيتبع ذلك أيضاً المحبة التى تكون لأجل اللذة . فبهذا يأتلفون ويرتبطون " (١) .

وإذا كانت المحبة هى أساس ترابط أجزاء المدينة ومراتب أجزائها وائتلافها بعضها مع بعض ، فإن هذا الترابط والائتلاف لايمكن أن يستمر إلا بالعدل وأفاعيل العدل . وقد حلل الفارابى فكرة العدل تحليلاً منطقياً ، وقرر أنه توجد صورتان للعدل يجب توافرهما حتى تكون المدينة فاضلة ويمكنها الإستمرار والبقاء متماسكة لايتطرق إليها التفكك والإنهيار :

أما الصورة الأولى ، فهى العدل التوزيعى أو النسبى : ويتحقق بأن تقسم جميع الخيرات المشتركة فى الدولة – مادية كانت أو معنوية بين المواطنين لا على أساس من المساواة الحسابية ، وإنما على أساس من المساواة النسبية ، بحيث ينال كل فرد قسطاً من هذه الخيرات مساوياً لمزاياه وقدراته الخاصة .

وأما الصورة الثانية ، فهى العدل التصحيحى : وهو مكمل للعدل التوزيعى ، ويتحقق بأن يحفظ على كل فرد من أفراد المجتمع قسطه الذى آل إليه من الخيرات المشتركة . وأساس العدل التصحيحى هو المساواة الحسابية المطلقة ، بمعنى أنه يجب أن يحصل كل فرد على خير مساو لما يخرج من يده ، سواء بإرادته مثل البيع والهبة والقرض ، أو بغير إرادته مثل السرقة والإغتصاب .

ويعرض لنا الفارابى نظرته عن العدل مبيناً أقسامه وأساسه وكيف يتحقق بقوله : " العدل أولاً يكون فى قسمة الخيرات المشتركة التى لأهل المدينة على جميعهم . ثم من بعد ذلك فى حفظ ما قسم عليهم . وتلك الخيرات هى السلامة

---

(١) فصول منتزعة ، ص ٧٠ – ٧١ .

والأمـوال والكرامة والمراتب وسائر الخيرات التي يمكن أن يشتركوا فيها . فإن لكل واحـد من أهـل المدينة قسـطاً من هذه الخيرات مسـاوياً لاستئهاله . فنقصـه عن ذلك وزيادته عليه جور . أما نقصه فجور عليه ، وأما زيادته فجور على أهل المدينة . وعسى أن يكون نقصه أيضاً جوراً على أهل المدينة .

" فإذا قسـمت واستقر لكل واحد قسطه ، فينبغي بعد ذلك أن يحفظ على كل واحد من أولئك قسـطه ، إما بأن لايخرج بشرائط وأحوال لايلحق من خروج مايخرج من يده من قسـطه ضرر ، لا به ولا بالمدينة . وما يخرج عن يد الإنسان من قسـطه من الخيرات فهـو إما بإرادته مثل البيع والهبة والقرض ، وإما بلا إرادته مثل أن يسـرق أو يغصب ، وينبغي أن يكـون فى كل واحـد من هذين شرائط يبقى بها مافى المدينة من الخيرات محفوظاً عليهم . وإنما يكون ذلك بأن يعود بدل ماخرج عن يده بإرادته أو بغير إرادته غير مساو لذلك الذى خرج عن يده ، إما من نوع ماخرج عن يده وإما من نوع آخر . ويكون ماعاد من ذلك أما عـاد عليه هو فى خاصـة نفسه وأما على أهل المدينة . فأى هذه عاد عليه المسـاوى له فهو العـدل الذى تبقى به الخيرات المقسومة محفوظة على أهل المدينة . والجـور هو أن يخرج عن يده قسـطه من الخيرات من غير أن يعود المسـاوى له لاعليه ولا على أهل المدينة . ثم ينبغي أن يكون مايعود عليه هو فى خاصة نفسه إما نافعاً للمدينة وإما غير ضار لها . والمخرج عن يد نفسه أو عن يد غيره قسطه من الخيرات متى كان ضاراً بالمدينة كان أيضاً جائراً ومنه مثة . وكثير من يمنع مايحتاج فى منعه إلى شرور تقع به وعقوبات " (١) .

ويظهر هنا بوضوح أثر الأرسطوطالية على فكر الفارابي السياسي . فقد كان أرسطو أول من حلل العـدالة تحليلاً عميقاً ، وذهب إلى أن أساس العدالة هو المساواة ، وأنه توجد صورتان للعدالة لابد من مراعاتهما فى كل مجتمع :

١ – العدالة التوزيعية : وهى خاصـة بتوزيع الثروات والمزايا الأخرى المتاحـة – معنوية كانت أو مادية – على أفراد المجتمع . والمساواة التى تحكم

---

(١) فصـول منتزعـة ، ص ٧١ – ٧٣ .

هذا النوع من العدالة ليست هى المساواة الحسابية ولكنها مساواة تناسبية أو جبرية . وينتج من ذلك أن العدالة التوزيعية يمكن أن تتحقق رغم وجود فروق بين الافراد فى المجتمع ، لأن الغرض من العدالة التوزيعية هو أن ينال كل مواطن نصيباً مساوياً لمزاياه ، فإذا كان الناس غير متساويين فى المزايا فإن العدالة تقتضى الا تكون أنصبتهم متساوية .

ولكن إذا كانت العدالة التوزيعية لاتقتضى المساواة الحسابية المطلقة بين المواطنين ، إلا أنها تابى مسدم المساواة المطلقة بينهم : فالفروق بين المواطنين يجب أن تكون معقولة على أساس الإعتدال وهو الوسط بين نقيضين كل منهما معيب .

٢ — العدالة التبادلية : وهى مكملة للعدالة التوزيعية ، ولاتظهر الفائدة منها إلا بعد أن تكون العدالة التوزيعية قد تحققت بالفعل ، كما أن الفائدة من العدالة التوزيعية لا تستمر إلا عن طريق العدالة التبادلية أو التعويضية .

ويقوم هذا النوع من العدالة هو الآخر على أساس مبدأ المساواة ، ولكن على نحو مختلف عن العدالة التوزيعية ، إذ القياس هنا قياس موضوعى : فالأشياء والأفعال تقاس بقيمتها الذاتية . ويسمى أرسطو هذا القياس بالقياس الحسابى ، لأن التناسب فيه تناسب حسابى .

ويهدف هذا النوع من العدالة هو أن يحصل كل طرف يدخل فى علاقة مامع غيره على وضع متساو مع الطرف الآخر ، بحيث لايحصل أى منهما على أكثر أو أقل من الثانى . ولايقصر أرسطو مجال العدالة التبادلية على العلاقات الإختيارية والتعاقدية ، بل يمده إلى مايسميه بالعلاقات غير الإختيارية ، وهى التى تتولد من الجريمة : ففى هذه الحالة لابد كذلك من التناسب أو بمعنى أصح التقابل بين الجريمة والعقاب . وتطبيقاً لذلك إذا تسبب عمل أو تصرف فى خسارة مادية أو معنوية لشخص من الأشخاص ، فإن العدالة التبادلية (أو التعويضية) تقتضى أن يقوم الشخص الذى تسبب فى الخسارة أو إستفاد منها برد مايعادل هذه الخسارة للطرف الآخر ، بحيث يصبح كل من الشخصين ، بعد حدوث هذا التصرف فى نفس المركز الذى كان عليه من قبل .

ومن ذلك يتضح أنه على خلاف المساواة فى العدالة التوزيعية والتى هى مساواة جبرية غير حسابية ، فإن المساواة فى العدالة التبادلية مساواة حسابية مطلقة (١) .

وحرى بالملاحظة أن الفارابى قد ميز بين العدل بالمعنى الذى سبق بيانه وبين العدل عند أهل المدن الضالة أو المضادة للمدينة الفاضلة ، وأطلق على هذا الأخير إسم " العدل الطبيعى " لأنه – فى رأيه – يعبر عما يدعو إليه الطبع من التغلب والقهر ، ويرمى إلى إستعباد القاهر للمقهور ، وأن يفعل المقهور ماهو الأنفع للقاهر . فالعدل الطبيعى قائم على القوة وعلى أن يحصل كل إنسان مايقوى عليه ويرجىء الحديث عن العدل الطبيعى لحين البحث فى خصال أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة (٢) .

رابعاً – العلم بالأشياء المشتركة :

يرى الفارابى أن ثمة أشياء مشتركة ينبغى أن يعلمها ويفعلها أهل المدينة الفاضلة حتى تحصل لهم السعادة باعتبارها الغاية القصوى والكمال الأخير . فإذا فعل ذلك كل واحد منهم " اكسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة ، وكلما داوم عليها أكثر صارت هيئته تلك أقوى وأفضل وتزايدت قوتها وفضيلتها " (٣) . وتتمثل هذه الأشياء المشتركة فى الآتى :

١ – معرفة السبب الأول وجميع مايوصف به : والسبب الأول هو الله سبحانه وتعالى ، خالق الأشياء جمعياً ، فهو السبب الأول لوجود سائر الموجودات ، وهو برىء من جميع أنحاء النقص ، وله بذاته الكمال الأعلى ، فوجوده أفضل الوجود ، وأقدم الوجود ، ولايمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده . وهو موجود بالفعل من جميع جهاته ، ولايمكن أن يكون له وجود

---

(1) GEORGES DEL VECCHIO, La Justice - La vérité., collection " Philosophie du droit" (3), Dalloz, Paris 1955, P. 43 - 44.

(٢) أنظر ماسينياتى ، ص ٦٥ وما بعدها .

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ .

بالقـوة ، ولاحاجة به إلى شيء يديم وجـوده ، ولهذا كان أزلياً دائم الوجود بجوهـره وذاته .

ووجوده خلو من كل مادة ، ومن كل صورة ، لأن الصورة لايمكن أن تكون إلا في مادة ، ولوكانت له صورة لكانت ذاته مؤلفة من مادة وصورة ، ولكان وجوده مركباً من جزأين ، وليس له مسبب ، وكيف يكون له سبب ، وهو السبب الأول لجميع الموجودات .

وهو تام الوجـود لايعتريه التغيير ، وهو واحـد لاشريك له ، ولا ضد له ، ولاينقسم إلى أشـياء يتم بها وجوده ، لأنه لو كان هنالك موجودان كل منهما واجب الوجـود لكانا متفقين من وجه ومتباينين من وجه ، ومابه الإتفاق غير مابه التباين ، فلايكون كل منهما واحداً بالذات .

والواجب الوجـود بذاته في غاية الكمال والجمال والبهاء . وهو عقل محض وعاقل محض ومعقول محض (١) . وكذلك الحال في أنه عالم وفي أنه حكيم وفي أنه حق وفي أنه حي ... إلخ .

٢ — معرفـة الأشـياء المفارقة للمادة ، ومايوصـف به كل واحد منها بما

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨ : " ولأنه ليس بمادة ولا مادة له بوجه من الوجوه ، فإنه بجوهره عقل بالفعل . لأن المانع الصورة من أن تكون عقلاً وأن تعقل بالفعل هو المادة التى فيها يوجد الشىء . فمتى كان الشىء فى وجوده غير محتاج إلى مادة ، كان ذلك الشىء بجوهره عقلاً بالفعل، وتلك حال الأول ، فهو إذن عقل بالفعل ، وهو أيضاً معقول بجوهره ، فإن المانع أيضاً للشىء من أن يكون بالفعل معقولاً هو المادة ، وهو معقول من جهة ماهو عاقل ، لأن الذى هويته عقل ليس يحتاج فى أن يكون معقولاً إلى ذات أخرى خارجة عنه تعقله ، بل هو بنفسه يعقل ذاته ، فيصير بما يعقل من ذاته عاقلاً وعقلاً بالفعل ، وبأن ذاته تعقله معقولاً بالفعل . وكذلك لايحتاج فى أن يكون عقلاً بالفعل وعاقلاً بالفعل إلى ذات يعقلها ويستفيدها من خارج بل يكون عقلاً وعاقلاً بأن يعقل ذاته . فإن الذات التى تعقل هى التى تعقل فهو عقل من جهة ماهو معقول . فإنه عقل وإنه معقول وإنه عاقل هى كلها ذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم ".

يخصه من الصفات والمرتبة إلى أن تنتهي من المفارقة إلى العقل الفعال ، وفعل كل واحـد منها (١) .

٣ – معرفة الجواهر السماوية ومايوصف به كل واحد منها ، ثـم الأجسام الطبيعية التي تحتها ، وكيف تتكـون وتفسد ، وأن مايجرى فيها يجرى على إحكـــام وإتقـــان وعناية وعـــدل وحكمة ، وأنها لا إهمال فيها ولا نقص ولاجور بأى وجه من الوجوه .

---

(١) يرى الفارابي أنه لايمكن أن يصدر عن الواحد الكامل في أحديته إلا موجود أحدى ، وذلك لأن الفيض يصدر عن علم الله بذاته ، وجعل الصادر عن ذات الله متعدداً يعنى تعدد الذات الإلهية التي هي مثال الوجود وذلك مستحيل . كما يرى أن هذا الواحد الذي يصدر عن ذات الله يجب أن يكون مفارقاً أى بعيداً عن المادة ، لأن ذات الله بسيطة بعيدة عن المادة والجسم . وهذا الموجود الأول الصادر عن ذات الله هو العقل الأول ، وهو ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالكائن الأول أى الله سبحانه وتعالى . والعقل الأول المجرد عن المادة واحد ، على أنه واجب الوجود بالله لكنه لايخلو من تركيب على أنه ممكن الوجود بذاته لتعدد الإعتبارات في علمه ، إذ أنه يعقل من جهة واجب الوجود ويعقل ذاته من جهة أخرى ، فيدرك أنه ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره . وهكذا يأتيه تعدده من ذاته كما تأتيه وحدته من الله . ومن تعدده العارض في هذه الإعتبارات المختلفة في علمه صار سبيل لابداع الكثرة في الكون .

وبما أن التعقل والإبداع شيء واحد في العقول فإنه " يحصل من العقل الأول ، بأنه واجب الوجود وعالم بالأول ، عقل آخر . ولا يكون فيه كثرة إلا بالوجه الذي ذكرناه . ويحصل من ذلك العقل الأول ، بأنه ممكن الوجود وبأنه يعلم ذاته ، الفلك الأعلى بمادته وصورته التي هي النفس . والمراد بهذا أن هذين الشيئين يصيران سبب شيئين ، أعنى الفلك والنفس ".

ومن العقل الثاني يحصل عقل ثالث وسماء ثانية هي كرة الكواكب الثابتة ، ويحصل من العقل الثالث عقل رابع وكرة زحل ، ومن العقل الرابع عقل خامس وكرة المشترى ، ومن العقل الخامس عقل سادس وكرة المريخ ، ومن العقل السادس عقل سابع وكرة الشمس ، ومن العقل السابع عقل ثامن وكرة الزهرة ، ومن العقل الثامن عقل تاسع وكرة عطارد ، ومن العقل التاسع عقل عاشر وكرة القمر " وعلى هذا يحصل عقل وفلك من عقل . ونحن لا نعلم كمية هذه العقول والأفلاك إلا عن طريق الجملة إلى أن تنتهي العقول الفعالة إلى عقل فعال مجرد من المادة ، وهناك يتم عدد الأفلاك . وليس حصول هذه العقول بعضها من بعض متسلسلاً بلا نهاية . وهذه العقول مختلفة الأنواع ، كل واحد منها =

٤ – معرفة كون الإنسان ، وكيف تحدث قوى النفس ، وكيف يفيض عليها العقل الفعال الضوء حتى تحصل المعقولات الأول (١) ، والإرادة الإختيار (٢) .

٥ – معرفة الرئيس الأول وكيف يكون الوحى ، ثم الرؤساء الذين ينبغى أن يخلفوه إذا لم يكن هو فى وقت من الأوقات .

والمقصود بالرئيس الأول هنا هو النبى صلى الله عليه وسلم . فعلى كل فيلسوف مسلم إذا أراد أن يظل مسلماً وأن تتفق آراؤه مع الإسلام ، أن يجعل للنبوة محلاً لائقاً فى مذهبه ، وأن يحاول التوفيق بين الدين والفلسفة ، أى بين الوحى والمعرفة العقلية . ويعتبر الفارابى أول فيلسوف مسلم عالج قضية النبوة وكون نظريتها ، وهذه النظرية ، كما يقرر ذلك بحق بعض العلماء ، " هى أسمى جزء من مذهبه الفلسفى ، تقوم على دعائم من علم النفس وما وراء الطبيعة ،

= نوع على حدة . والعقل الأخير منها سبب وجود الأنفس الأرضية من وجه ، وسبب وجود الأركان الأربعة بوساطة الأفلاك من وجه آخر ". وهذه العقول كلها مجردة عن المادة ، وهى أبداً عقول بالفعل . وفيما أن الله يعقل ذاته فقط ، نرى هذه العقول تعقل ذاتها وتعقل واجب الوجود .

ويطلق العلماء على هذه النظرية الفلسفية إسم " نظرية الفيض " . وقد خصص لها الفارابى فصلاً فى كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة عنوانه " القول فى الموجودات الثوانى وكيفية صدور الكثير" . ص ٢١ ومابعدها .

(١) وقد قسم الفارابى قوى النفس فى الإنسان إلى أربعة هى : القوة الحاسة ، والقوة النزوعية ، والقوة المتخيلة ، والقوة الناطقة . وذهب إلى أن النفس على كثرة قواها وإختلاف أجزائها، لاتؤلف إلا نفساً واحدة ، ذلك أن هذه القوى مبنية بعضها على بعض ، بحيث تكون كل واحدة منها صورة لما دونها ومادة لما فوقها . السياسات المدنية ، ص ٤ وما بعدها .

(٢) نظر الفارابى للنفس البشرية نظرة موضوعية . فالإنسان فى رأيه مخير ، بمعنى أنه قادر على أن يبلغ كماله ويصل للسعادة القصوى كما أنه فى نفس الوقت قادر على إتباع الشر فينتهى فى النهاية للجحيم الدائم . فالإنسان يتميز بالعقل والقدرة على الإختيار الذى يستطيع به " أن يسعى نحو السعادة وأن لايسعى ، وبه يقدر على أن يفعل الخير وأن يفعل الشر ، والجميل والقبيح ". السياسات المدنية ، ص ٧٢ .

وتتصل إتصالاً وثيقاً بالسياسة والأخلاق " (١) .

فالنبي في نظر الفارابي ضروري لحياة المدينة الفاضلة من الناحيتين السياسية والأخلاقية ، ومنزلته لا ترجع إلى سموه الشخصي فحسب بل لما له من أثر في المجتمع (٢) .

٦ — معرفة ماهية المدينة الفاضلة وأهلها ، والسعادة التي تصير إليها أنفسهم والمدن المضادة لها ، وما تؤول إليه أنفسهم بعد الموت إما بعضهم إلى السعادة وإما بعضهم إلى العدم (٣) . ثم الأمم الفاضلة والأمم المضادة لها .

---

(١) إبراهيم مدكور ، الفلسفة الإسلامية ، ج ١ ، ١٩٧٦ ، ص ٨١ .

(٢) ويبين لنا الفارابي كيف يكون الوحي بقوله : " إن القوة المتخيلة إذا كانت في إنسان ما قوية كاملة جداً ، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لاتستولي عليها إستيلاء يستغرقها بأسرها ولا أخدمتها للقوة الناطقة ، بل كان فيها مع إشتغالها بهذين فضل كثير تفعل به أيضاً أفعالها التي تخصها وكانت حالها عند إشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منها في وقت النوم ... قال الذي يرى ذلك أن لله عظمة جليلة عجيبة ورأى أشياء عجيبة لايمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات أصلاً ، ولايمتنع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال فيقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها . فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية . فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيلة وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة " . آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٦٨ — ٦٩ .

(٣) إختلف مؤرخو الفلسفة حول رأي الفارابي في مصير النفس بعد الموت : فمنهم من أثبت إعتقاده بخلودها ، ومنهم من نفى ذلك ، ومنهم من يرى أن الفارابي لم يتخذ في هذا الموضوع الخطير رأياً صريحاً . راجع حنا الفاخوري وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج٢ ، ص ١٢٣.

ويرجع سبب هذا الخلاف في الواقع إلى التضارب الواضح في أقوال الفارابي في هذا الصدد . ففي بعض النصوص يشير الفارابي إلى أن الخلود في طبيعة النفس ، من ذلك مثلاً ماورد في معرض حديثه عن أهل المدن الفاضلة من تأكيده على ضرورة المواظبة على أفعال الخير وتبريره لذلك بقوله : " فإنها كلما زيدت منها وتكررت وواظب الإنسان عليها صيرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن تستغني عن المادة فتحصل متبرئة =

تلك هي الأشـياء المشـتركة التي ينبغي أن يعلمها أهل المدينة الفاضلة . ولكن كيف يكون ذلك العلـم ؟ أو ماهـو طريق المعرفـة بهذه الأشياء المشتركة ؟ يجيب الفارابي على ذلك بقـوله أن هـذه الأشـياء تعرف بأحد وجهين : الأول فلسفي، وذلك بأن ترتسـم هذه في نفوس الفلاسفة والحكمـاء كما هي موجودة ، والثاني تمثيلي تصـويري ، وذلك بأن ترتسـم في نفوس من ليسـوا بفلاسفة بالمناسـبة والتمثيل ، أي أن يحصـل في نفوسهم مثالاتها التي تحاكيها . وفي ضـوء ذلك فإن الفارابي يقسـم أفـراد المجتمـع إلى طـوائف ثلاث :

ـــ منها فلا تتلف بتلف المادة " . آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ – ٨٧ . ومن ذلك أيضاً قوله : " وكذلك الأفعـال المقـدرة المسددة نحو السعادة تصير بالفعل وعلى الكمال ، فيبلغ من قوتها بالإستكمال الحاصل لها أن تستغني عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف المادة إذا صارت غير محتاجة في قوامها ووجودها إلى مادة فتحصل لها حينئذ السعادة ". السياسات المدنية ، ص ٥١.

وفي مواضع أخرى يشير الفارابي إلى أن النفس تصير بعد الموت إلى العدم ، من ذلك مثلاً ماجاء في معرض حديثه عن أهل المدن الجاهلية : " أما أهل المدن الجاهلية فإن أنفسهم تبقى غير مستكملة بل محتاجة في قوامها إلى المادة ضرورة إذ لم يرتسم فيها رسم حقيقة بشيء من المعقولات الأول أصلاً . فإذا بطلت المادة التي بها كان قوامها بطلت القوى التي كان من شأنها أن يكون بها قوام مابطل وبقيت القوى التي شأنها أن يكون بها قوام مابقي فإن بطل هذا أيضاً وإنحل إلى شيء آخر صار الذي بقي صورة مالذلك الشيء الذي إليه إنحلت المادة الباقية فكلما يتفق بعد ذلك أن ينحل ذلك أيضاً إلى شيء ... وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العدم على مثال مايكون عليه البهائم والسباع والأفاعي " . آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩١ – ٩٢ .

ويقول في موضع آخر : " كذلك في مرضى النفوس من لايشعر بمرضه ويظن مع ذلك أنه فاضل صحيح النفس فإنه لا يصغي إلى قول مرشد ولا معلم ولامقوم . فهؤلاء تبقى أنفسهم هيولانية غير مستكملة إستكمالاً لا تفارق به المادة حتى إذا بطلت المادة بطلت أيضاً " السياسات المدنية . ص٥٣ .

ويؤكد ابن رشد في مخطوطة عنوانها " العقل الهيولاني وإتصاله بالعقل الفعال " أن الفارابي نفى خلود النفس مؤكداً أن السعادة القصوى التي ينالها الإنسان إنما ينالها بالمعرفة وتحصيل العلوم النظرية ، وأن مايدعونه من أن الإنسـان يصبح جوهـراً مفارقاً ليس إلا من ضروب الخرافة فإن ـــ

الأولى : وتضم الحكماء والفلاسفة الذين يعرفون الأشياء سالفة الذكر ببراهين وببصائر أنفسهم ، وهذه الطائفة هي الأرفع مكانة والأسمى منزلة .

الثانية : وهم التالون للحكماء . وتعتمد في طرق معرفتها بالأشياء المشتركة على مايقدمه الحكماء والفلاسفة من براهين وأدلة : " ومن يلي الحكماء يعرفون هذه على ماهي عليه موجودة ببصائر الحكماء إتباعاً لهم وتصديقاً لهم وثقة بهم " (١) .

الثالثة : وهي طائفة العامة . وأفرادها لايتحقق لهم العلم بالأشياء المشتركة إلا بالمثالات التي تحاكيها لأنهم لاتتوافر لديهم القدرة الذهنية التي تؤهلهم لتفهمها على ماهي موجودة عليه .

ويتفرع من هذه الطائفة طوائف أخر تتفاوت في قدراتها الذهنية قوة وضعفاً : فبعضهم يعرفونها بمثالات قريبة منها ، وبعضهم يعرفونها بمثالات أبعد قليلاً ، وبعضهم بمثالات أبعد من تلك ، وبعضهم لايعرفونها إلا بمثالات بعيدة جداً . ويرى الفارابي أن المثالات التي تعين أفراد هذه الطائفة على تفهم ومعرفة الأشياء المشتركة يجب أن تستمد مما هو معروف ومألوف في المجتمع . فإذا كان المعروف والمألوف يختلفان تبعاً لاختلاف الأمم والمدن ، فإنه من المتصور أن تختلف هذه المثالات باختلاف الأمم والمدن دون أن يؤثر ذلك في كون الأمة أو المدينة فاضلة . يقول المعلم الثاني : " وتحاكي هذه الأشياء لكل أمة ولأهل كل مدينة بالمثالات التي عندهم الأعرف فالأعرف ، وربما اختلف عند الأمم إما أكثره وإما بعضه فتحاكي هذه لكل أمة بغير الأمور التي تحاكي بها الأمة الأخرى . فلذلك يمكن أن يكون أمم فاضلة ومدن فاضلة تختلف ملتهم فهم كلهم يؤمنون سعادة واحدة بعينها ومقاصد

= مايولد ويفسد لايمكن أن يكون خالداً . حنا الفاخوري وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ص ١٢٤.

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٥.

واحدة بأعينها " (١) . ولعل السؤال الذي يثور الآن هو : ماهي الغاية المنشودة من فرض العلم بالأشياء المشتركة على أهل المدينة الفاضلة ؟ يجيب الفارابي على هذا السؤال بقوله : " وهذه الأشياء المشتركة إذا كانت معلومة ببراهينها لم يمكن أن يكون فيها موضع عناد بقول أصلاً لا على جهة المغالطة ولا عند من يسوء فهمه لها . فحينئذ يكون المعاند لا حقيقة الأمر في نفسه ولكن مافهمه هو من الباطل في الأمر " (٢) .

والمعاندون أنواع : فمنهم المسترشدون ، ومنهم من يهم أغراض ما جاهلية، ومنهم سيئوا الأفهام .

فالمسترشدون هم الذين يبحثون عن معرفة الحق والوصول إلى حقيقة الأشياء المشتركة . وهؤلاء يجب محاولة إقناعهم عن طريق توضيح الأمور لهم وإزالة مايشوبها من زيف أو غموض : " فما تزيف عند أحد من هؤلاء شيء مارفع إلى مثال آخر أقرب إلى الحق لايكون فيه ذلك العناد فإن قنع به ترك وإن تزيف عند ذلك أيضاً رفع إلى مرتبة أخرى فإن قنع به ترك وكلما تزيف عنده مثال في مرتبة مارفع فوقها فإن تزيفت عنده المثالات كلها كانت فيه منة الوقوف على عرف الحق وجعل في مرتبة المقلدين الحكماء ، فإن لم يقنع بذلك وتشوق إلى الحكمة كان في منتهى ذلك علماً " (٣) .

والصنف الثاني من المعاندين هم الذين تتعارض أغراضهم ومآربهم مع شرائع المدينة الفاضلة فيسعون إلى تزييفها كلها إما بالعناد وإما بالمغالطة والتمويه حتى يتيسر لهم تحقيق أغراضهم الجاهلية القبيحة ، وهؤلاء يجب نبذهم من دائرة المدينة الفاضلة وعدم اعتبارهم أجزاء فيها : " ومنهم آخرون بهم أغراض ماجاهلية من كرامة ويسار أو لذة في المال وغير ذلك ويرى شرائع المدينة الفاضلة تمنع منها فيعمد إلى آراء المدينة الفاضلة فيقصد تزييفها كلها سواء

---

(١) المصدر السابق ، ص ٩٥ – ٩٦ .
(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٦ .
(٣) المصدر السابق ، ٩٦ .

كانت مثالات الحق أو كان الذى يلقى إليه منها الحق نفسه . أما المثالات فتزييفها بوجهين : أحدهما بما فيه من مواضع العناد . والثانى بمغالطة وتمويه. وأما الحق نفسه فبمغالطة وتمويه كل ذلك لئلا يكون شيء يمنع غرضه الجاهلى والقبيح . وهؤلاء ليس ينبغى أن يجعلوا أجزاء المدينة الفاضلة " (١) .

وهناك صنف ثالث من المعاندين هم سيئوا الأفهام ، الذين يضلهم سوء أفهامهم عن معرفة الحق فيعاندون فيما لايحتمل العناد ، وإذا بان لهم طريق الحق أعرضوا عنه نتيجة إعتقادهم الخاطىء بأن الذى تصوروه إنما هو الحق وأن مايخالفه هو الباطل . يقول الفارابى فى وصف هذه الطائفة : " وصنف آخر تتزيف عندهم المثالات كلها بمافيه من مواضع العناد ولأنهم مع ذلك سيئوا الأفهام يغلطون أيضاً عن مواضع الحق من المثالات فيتزيف منها عندهم ماليس فيها موضع للعناد أصلاً . فإذا رفعوا إلى الحق حتى يعرفوها أضلهم سوء أفهامهم عنه حتى يتخيلون الحق على غير ماهو به فيظنون أيضاً أن الذى تصوروه هو الذى أدعى الحق أنه هو الحق ، فإذا تزيف ذلك عندهم ظنوا أن الذى تزيف هو الحق الذى يدعى أنه الحق لا الذى فهموه هم فيقع لهم لأجل ذلك أنه لاحق أصلاً وأن الذى يظن به أنه أرشد إلى الحق لمغرور . وأن الذى يقال فيه أنه مرشد إلى الحق مخادع مموه طالب بما يقول من ذلك رئاسة أو غيرها " (٢) .

تلك هى خصال أهل المدينة الفاضلة . ويتبين من استعراض هذه الخصال أن الفارابى قد ربط ربطاً وثيقاً بين السياسة والأخلاق ، كما ربط بين السياسة وبين الفضائل كلها ، عندما ذهب إلى أن تحصيل هذه الفضائل إنما يتم بطريقين أوليين هما : التعليم والتأديب ، وأن التعليم والتأديب لايتمان إلا على يد معلم ومؤدب ، وهذا المعلم المؤدب هو رئيس المدينة الفاضلة . كما يتبين أيضاً من استعراض الأشياء المشتركة التى قرر الفارابى أنه ينبغى على أهل المدينة الفاضلة العلم بها ، كيف إستطاع المعلم الثانى وفيلسوف السعادة أن يخضع

---

(١) المصدر السابق ، ص ٩٦ - ٩٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٩٧.

القضايا الفلسفية الكبرى كلها لمذهبه السياسي ، وأن يجعل العلوم الأخرى جميعاً خادمة العلم السياسي . ويبرر الفارابي ضرورة توافر هذه الخصال والفضائل في المدينة الفاضلة بقوله : " فالمدينة الفاضلة هي التي يتعاون أهلها على بلوغ الكمال الأخير الذي هو السعادة القصوى ، فلذلك يلزم أن يكون أهلها خاصة ذوي فضائل دون سائر المدن ، لأن المدينة التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار أو على التمتع باللذات ليسوا يحتاجون في بلوغ غايتهم إلى جميع الفضائل ، بل عسى أن لايحتاجوا ولا إلى فضيلة واحدة ، وذلك أن الائتلاف والعدل الذي ربما استعملوه فيما بينهم ليس في الحقيقة فضيلة ، وإنما هو شيء يشبه العدل وليس بعدل ، كذلك سائر ما يستعملونه فيما بينهم مما يجانس الفضائل " (١) .

وكما حرص الفارابي على الربط بين السياسة والأخلاق ، وبين السياسة وبين الفضائل كلها فقد حرص أيضاً على ربط النظر بالعمل والفكر بالواقع ، ومن هنا فقد قرر أنه لايكفي أن تتوافر هذه الفضائل في شخص المواطن ، وإنما يجب عليه أن يمارسها في حياته العملية ، وأن يكون سلوكه الفاضل تطبيقاً للفضائل النظرية والفكرية والأخلاقية والعملية ، بل أنه جعل ذلك شرطاً لبلوغ الإنسان الكمال أو السعادة في الحياتين الأولى والآخرة . فالأفكار النظرية والواقع العملي يسيران جنباً إلى جنب في فلسفة الفارابي . يقول المعلم الثاني : " فإن الإنسان له كمالان ، أول وأخير ، فالخير إنما يحصل لنا لافي هذه الحياة ولكن في الحياة الأخيرة متى تقدم قبلها الكمال الأول في حياتنا هذه . والكمال الأول هو أن يفعل أفعال الفضائل كلها ، ليس أن يكون الإنسان ذا فضيلة فقط من غير أن يفعل أفعالها وأن الكمال هو في أن يفعل لافي أن يقتني الملكات التي بها تكون الأفعال ، كما أن كمال الكاتب أن يفعل أفعال الكتابة لا أن يقتني الكتابة ، وكمال الطبيب أن يفعل أفعال الطب لا أن يقتني الطب فقط ، وكذلك كل صناعة . وبهذا الكمال يحصل لنا الكمال الأخير ، وذلك هو السعادة القصوى ، وهو الخير على الإطلاق " (٢) . وكذلك يبرز حرص

---

(١) فصول منتزعة ، ص ٤٦ .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٤٥ .

الفارابى على الربط بين الفضائل وبين السلوك العملى فى قوله : " وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها ، وأشياء أخر من علم وعمل يخص كل رتبة وكل واحد منهم . إنما يصير فى حد السعادة بهذين أعنى بالمشترك بالذى له ولغيره معاً وبالذى يخص أهل الرتبة التى هو منها . فإذا فعل ذلك كل واحد منهم أكسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة وكلما دوام عليها أكثر ، صارت هيئته تلك أقوى وأفضل وتزايدت قوتها وفضيلتها " (١) .

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ .

المبحث الثالث
مضادات المدينة الفاضلة

إن أهم مايميز المدينة الفاضلة هو التعاون بين أفرادها على الأشياء التى تنال بها السعادة الحقيقية . فكان السعادة هى جوهر ومضمون المدينة الفاضلة والمعيار المميز لها : فحيثما السعادة هى الهدف المنشود فالمدينة فاضلة – أو على وجه العموم فإن الوحدة السياسية والإجتماعية فاضلة – والعكس صحيح ، بمعنى أنه إذا كان يقصد بالإجتماع فى المدينة التعاون على الأشياء التى لاتنال بها السعادة الحقيقية ولكن السعادة المظنونة ، فإن مثل هذه المدينة تكون غير فاضلة أو مضادة للمدينة الفاضلة .

فالمدن غير الفاضلة هى التى لاتعرف السعادة الحقيقية . وقد أورد الفارابى سلسلة من التعريفات والإيضاحات لمثل هذه المدن . ويبدو أنه رأى أن فى تفصيل الجوانب السلبية للمجتمعات البشرية مايساعد على تكملة الصورة التى رسمها للمدينة الفاضلة ، ويعين على بيان حقيقتها وجوهرها والوقوف بكل دقة على خصال أهلها ، ذلك أن فى إبراز مضمون نقيض الشىء وجوهره مايوضح ويظهر الشىء ذاته ويزيل عنه ماقد يكتنفه من غموض أو عدم وضوح . ومن هنا تبدو أهمية الحديث عن " مضادات المدينة الفاضلة " كما صورها لنا المعلم الثانى . فما هو المقصود بهذه المدن ؟ وما هى أهم الركائز التى تقوم عليها ؟

يشير الفارابى إلى مضادات المدينة الفاضلة فى " آراء أهل المدينة الفاضلة " بقوله : " والمدينة الفاضلة تضاد المدينة الجاهلية والمدينة الفاسقة والمدينة المتبدلة والمدينة الضالة . ويضادها أيضاً من أفراد الناس نوابت المدن " (١) . ويشير إليها أيضاً فى " السياسات المدنية " بقوله : " والمدينة الفاضلة تضادها المدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة الضالة ثم

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٣ .

النوابت فى المدينة الفاضلة " (١) . ونبين فيما يلى المقصود بكل مدينة من هذه المدن .

أولاً – المدينة الجاهلية :

هى المدينة التى لم يعرف أهلها السعادة ولا خطرت ببالهم ، إن أرشدوا إليها لم يفهموها ، وإن ذكرت لهم لم يعتقدوها . لا يعرفون من الخيرات إلا التى هى مظنونة فى الظاهر أنها خيرات ، مثل سلامة الأبدان واليسار ، والتمتع باللذات ونيل المجد والعظمة . والسعادة العظمى الكاملة تتحقق عندما تجتمع كل هذه الخيرات لهم . فإذا أصاب أحد أفرادها شيء من آفات الأبدان أو الفقر أو عدم التمتع باللذات ...الخ ظن ذلك شقاء وعده فساداً .

والمدينة الجاهلة أنماط مختلفة وأشكال متعددة نشير إليها فيما يلى :-

١ – المدينة الضرورية :

وهى المدينة التى قصد أهلها الإقتصار على الضرورى مما به قوام الأبدان من المأكل والمشرب والملبس والمسكن والزواج ونحو ذلك مما يتعاونون على الفوز به والإستفادة منه (٢).

ورئيس المدينة الضرورية هو أفضل أفرادها وأجودهم إحتيالاً وتدبيراً وتأتياً فيما يصل به إلى الضرورى من الوجوه التى بها المكاسب ، كما أن له أيضاً حسن تدبير وجودة إحتيال فى توجيه الأفراد على النحو الذى يساعدهم على اكتساب الأشياء الضرورية وعلى حفظها عليهم (٣) .

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٧.

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٣ – ٨٤ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٥٨ – ٥٩ .

٢ – المدينة البدالة :

وهى المدينة التى يتعاون أهلهــا على نيل الثروة واليسار والإستكثار من إقتناء الضروريات وجمعها فـوق مقدار الحاجة إليها ، ويجعلون ذلك غايتهم فى الحياة ، دون أن ينتفعوا به فى غايات أخرى ، ولذلك فإنهم يتميزون بالشح وعدم إنفاق الثروة إلا فى الضرورى ممـا به قوام الأبدان . وتقاس قيمة الفرد فى مثل هذه المجتمعات بمقدار مايحققه من اليســار ومدى مالديه من جودة إحتيال لبلوغ هذه الغاية .

ورئيس المـــدينة البدالة هو الإنســان القـــادر على جـــودة التدبير لهم فيما يكسـبهم اليســار وفيما يحفظه عليهم دائمــاً . أمــا عن مصادر اليسار والثروة فإنها إما أن تكــون مشـــروعة مثل الزراعة والرعى والصيد والمعاملات الإرادية مثل التجــارة والإجــارة ونحــو ذلك ، وإمــا أن تكــون غير مشروعة كالسرقة مثلاً (١) .

٣ – مدينة الخسة والشقوة :

وهى المدينة التى قصـــد أهلهـــا التمتع باللـــذة من المأكول والمشروب والمنكــوح وغير ذلك من وجـــوه اللذة المحسوســـة ، وإيثار الهـزل واللعب بكل وجـــه ومن كل نحـــو . فتعاون الأفــراد فى مثل هــــــذه المجتمعات لا يكون الغرض منه ســـد الإحتياجات التى بها قـــوام الأبدان ، وإنما مجرد الحصول على اللذة .

والمدينة الخسيسة هى المدينة السعيدة والمغبوطة عند أهل الجاهلية ، " لأن غرض هذه المدينة إنما يظهر بلوغــه بعد تحصيل الضرورى وبعد تحصيل اليسار والنفقات الكثيرة " (٢) . ويكون أفضـل أفرادها وأسعدهم وأغبطهم من توافرت له من أسباب اللعب واللذة أكثر من غيره .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٥٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٥٩ .

٤ — مدينة الكرامة :

وهى المدينة التى قصد أهلها أن يتعاونوا على أن يصيروا مكرمين ممدوحين مشهورين بين الأمم ، ممجدين معظمين بالقول والفعل ، وذوى فخامة وبهاء إما عند غيرهم وإما عند بعضهم البعض .

وكرامة بعضهم لبعض إما أن تكون على التساوى وإما أن تكون على التفاضل : أما الكرامة على التساوى فتكون بأن يتقارضوا الكرامة ، بأن يبذل أحدهم للآخر نوعاً من الكرامة فى وقت معين ليبذل له الآخر فى وقت آخر ذلك النوع من الكرامة أو نوعاً آخر مماثل له فى القوة . وأما الكرامة بالتفاضل ، فهى أن يبذل أحدهم للآخر نوعاً من الكرامة فى مقابل حصوله على كرامة أعظم قوة مما بذله . ويأتى ذلك نتيجة التفاضل الطبيعى بين الأفراد وما يستأهله كل منهم من كرامة . على أن مقياس الإستيهالات عند أهل الجاهلية ليس الفضيلة ، لكنه إما اليسار وإما موافاة أسباب اللذة واللعب وبلوغ الأكثر منهما ، وإما بلوغ أكثر الضرورى بأن يكون الإنسان مخدوماً مكفياً كل مايحتاج إليه من الضرورى، وإما أن يكون الفرد ذا حسب ، وإما أن يكون مشهوراً بالقهر والغلبة (١) .

وإذا كانت الكرامة بالتفاضل تكون لكل فرد فى المجتمع حسب إستئهاله ، فإن معنى ذلك أن سائر أفراد المجتمع إنما يتفاضلون فيما بينهم على مقدار اليسار والحسب ... الخ ، فمن لم يكن له يسار أو حسب لم يكن له نصيب من الرياسات والكرامات .

والأصل أن رئيس مدينة الكرامة يكون من يستأهل من الكرامات أكثر مما

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٦٠ — ٦١ : " وههنا شيىء آخر محبوب جداً عند كثير من أهل الجاهلية وهو الغلبة فإن الفائز بها عند كثير منهم مغبوط ولذلك ينبغى أن يعد ذلك أيضاً من الاستيهالات الجاهلية ، فإن أجل ماينبغى أن يكرم الإنسان عليه عندهم أن يكون مشهوراً بالغلبة فى شيىء أو شيئين أو أشياء كثيرة وأن لايغلب أما بنفسه واما لأجل كثرة أنصاره أو قوتهم أو بهما جميعاً وأن لايناله إذا مكروه وينال هو غيره بالمكروه إذا أراد فإن هذه عندهم حال من أحوال الغبطة ويستأهل بها الإنسان الكرامة عندهم والأفضل فى هذا الباب يكرم أكثر ".

يســتأهله كل من في المدينة سواء : فينبغي أن يكون له الحسب أكثر مما لغيره إن كانت الكرامـــة في المدينة بالحسب فقط ، وكذلك الأمــر إن كانت الكرامـــة باليسار . على أن افضل الرؤساء هو من يعمل على تحصيل السعادة وبذلها لأهل المدينة دون أن يطلب شيئاً منها لنفســـه إكتفاء بما يناله من المــــدح والإجلال والتعظيم بالقــول والفعل وأن يشهر إســـمه بذلك عند سائر الأمم ويخلد زماناً طويلاً . يقول الفارابي : " وأفضل هؤلاء الرؤســـاء عندهم من أنال أهل المدينة هذه الأشياء ولم يتلبس هو بشيء من الكرامة فقط مثل أن ينيلهم اليسار ولايطلب اليســـار أو ينيلهم اللذات ولا يطلب الـــلذات بل يطلب الكرامـــة وحدها والمدح والإجلال والتعظيم بالقول والفعل وأن يشهر إسمه بذلك عند سائر الأمم في زمانه وبعده ويبقى ذكره زماناً طويلاً فهذا هو الذي يستأهل الكرامة عندهم " (١) .

٥ — مدينة التغلب :

وهي المـــدينة التي قصد أهلها أن يكونوا القاهــرين لغيرهم الممتنعين أن يقهرهم غيرهم ، وتكون سعادتهم في اللذة التي يحصلوا عليها من القهر والغلبة فقط . فالعامل الجامع بين أهل هذه المدينة هو حبهم القهر والغلبة ، وإن اختلفوا بعد ذلك في مقدار هذه المحبة ، وفي أنواع الغلبات ، وأنواع الأشياء التي يغلب الناس عليها : فتكــون محبتهم لأن يغلبــوا غيرهم إما على دمائهم وأرواحهم ، وإما على أنفسهم حتى يستعبدوهم ، وإما على أمــوالهم حتى ينتزعوها منهم . ويكون غرضهم من كل ذلك الغلبة والقهــر والإذلال وأن لايملك المقهور من نفسه أو مما غلب عليه شيئاً . وأما عن أدوات القهـر والغلبة ، فقد تكون قوة الجلد التي يتمتعون بها ، وقد تتمثل فيما لديهم من ســلاح وعتاد ، وقد يصلون إلى ذلك عن طريق جودة الرأي والتدبير .

وأهــل مدينة التغلب غالبــاً مايعرض لهم الجفــاء والقسوة وشدة الغضب والبذخ وشــدة النهــم من التمتع بوجوه اللـــذة المحسوسة من مأكل ومشرب والإستكثار من النكاح . ومع ذلك فإن ميلهم للقهر والغلبة لايظهر إلا في مواجهة الجماعـات المجاورة ، أما فيما بينهم فإن حاجتهم إلى الإجتمــاع تمنعهم من أن

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٦٢ .

يعتدى بعضهم على بعض .

ورئيس هذه المدينة هو أقوى أفرادها بجودة التدبير والإحتيال وكمال الرأى الذى يمكنه من توجيه الأفراد إلى تحقيق القهر والغلبة على غيرهم ، وحماية أنفسهم بحيث لايتمكن غيرهم من غلبتهم وقهرهم . ومن ناحية أخرى فإن قوانين وشرائع هذه المدن تكون دائماً متوائمة مع مايتميز به أهلها من طبائع ومحققة لما يسعون إليه من أغراض ، فهى تكفل لهم الغلبة على الآخرين ، وتحول دون أن ينال منهم غيرهم . وفى ذلك يقول الفارابى : " ورئيسهم هو أقواهم بجودة التدبير من أن يستعملهم فى أن يغلبوا من سواهم وأجودهم إحتيالاً وأكملهم رأياً فيما ينبغى أن يعملوا حتى يردوا الغالبين أبداً وأن يكونوا ممتنعين من غلبة غيرهم أبداً ، هو رئيسهم وهو ملكهم ويكونوا أعداء لكل من سواهم وتكون سننهم كلها سنناً ورسوماً إذا استنوا بها كانوا أحرياء أن يغلبوا غيرهم " (١) .

٦ — المدينة الجماعية :

وهى المدينة التى يكون كل واحد من أهلها مطلق الحرية ، يعمل مايشاء ، وأهلها متساوون ، ليس لأحد منهم على غيره سلطان . وتقضى قوانينهم بأنه لافضل لإنسان على إنسان أصلاً . وقد عرفها الفارابى فى السياسات المدنية " بقوله : " فأما المدينة الجماعية فهى المدينة التى كل واحد من أهلها مطلق مخلى بنفسه يعمل ماشاء وأهلها متساوون ويكون سنتهم أن لافضل لإنسان على إنسان فى شىء أصلاً ، ويكون أهلها أحراراً يعملون بما شاءوا ، وهؤلاء لايكون لأحد منهم على أحد منهم ومن غيرهم سلطان إلا أن يعمل فيما تزاد به حريتهم "(٢).

ويتولى رئيس المدينة الجماعية السلطة إما بناء على رغبة واختيار أهل المدينة — ، أو كما يعبر الفارابى " بهوى هوته أهل المدينة " — وإما بالوراثة " بأن كان لآبائه فيهم رياسة محمودة فحفظ فيه

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٦٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٦٩ .

حـــق اياته " (١). وفى جميع الأحوال فإن أكرم الرؤســاء وأفضلهم وأكثرهم طاعـــة هو الذى يوصل أهل المدينة إلى الحرية وإلى كل مافيه هواهم وشهواتهم ، ويعمل على الحفاظ على ذلك ، دون أن ينال هو من الشـهوات إلا الضرورى فقط . أما من سوى ذلك من الرؤساء " فإما أن يكون مســاوياً لهم متى كان إذا اصطنع إليهم الخـيرات التى هى إرادتهم وشهواتهم بذلوا له على ذلك كرامات وأموالاً تساوى مايفعله بهم فحينئذ لايرون له على أنفسهم فضلاً . ويكونوا أفضل منه متى كانوا يبذلون له الكرامات ويجعلون له من أموالهم حظاً ولاينتفعون به " (٢) .

ويرى الفـارابى أن إنشـاء المدن الفاضلة ورئاسة الأفاضل يكون من بين المدن الجمـاعية أمـــكن وأسـهل . وتبرير ذلك عنده أن المدن الجماعية " تكون محبوبة محبوب السـكنى بها عند كل أحـــد لأن كل إنسان كان له هوى وشهوة ماقدر على نيلها من هـذه المدينة فيهرع الأمم إليها فيسكنونها فيعظم عظماً بلا تقدير ويتوالد فيها الناس من كـل جيل وكـل ضرب من ضروب التزاوج والنكاح ويحدث فيها أولاد مختلفى الفطر جداً ومختلفى التربية والنشـــئ جداً فتحصل هذه المدينة مدناً كثيرة متميزة بعضها عن بعض لكن داخلة بعضها فى بعض متفرقة أجزاء بعضها إلى أجزاء البعض لايتميز الغريب بها من القاطن وتجتمـــع فيها الاهواء والسير كلها فلذلك ليس يمتنع إذا تمادى الزمـان بها أن ينشـؤا فيها الأفاضل فيتفق فيها وجود الحكمـاء والخطباء والشعراء فى كل ضرب من الأمور ويمكن أن يتلقط منها أجزاء المدينة الفاضلة " (٣) .

تلك هى أقسـام المدينة الجاهلية كما بينها المعلم الثانى ، ومن الواضح أن أســـماءها مستمدة من الغايات التى يسعى أهلها إلى تحقيقها ، وهذه الغايات تتمثل على التوالى فى : الكفـــاف ، اليســـار، المتع الحسية ، الشهرة والمجد ، القهـــر ، والحرية المطلقـة . وحرى بالملاحظة أن الفارابى اعتبر النظم الجاهلية

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٧٠ .

(٢) السياسات المدنية ، ٧٠ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٧٠ – ٧١

المختلفة التى ذكرها مجـرد نماذج نظرية ، مؤكداً على أن ماهو موجود بالفعل فى السياسات الجاهلية لايتمشى حرفياً مع أى منها ، بل يمثل خليطاً مركباً من السياسات المختلفة حيث الحاكم لايسير وفق سياسـة ثابتة بل يتبع أهوائه وميوله التى تخضع للتغيير وفقاً لمصالحة (١) .

وقد ذهب البعض إلى أن الفارابى قد أضـاف إلى هذه الاقسام الستة المدن الجاهلية قسماً سابعاً وهـو " مدينة النذالة " (٢) . إلا أنه ثمة رأى آخر نرجحه يقـرر أن مدينة النذالة ماهى فى الواقـع إلا " المـدينة البدالة " ، وأن الخطـأ هنا هو خطأ فى مواضع النقط ، فالأصـل هو كلمة " بدالة " ولكن تغير موضـع النقطة الأولى وزيد نقطة ثانية على الـدال فقرأت " نذالة " ، ولعل خير دليل على ذلك هو أننـا لو قرأنا مايقصـده الفـارابى " بمدينة النذالة " لرأيناه يشير إلى نفس المعنى الذى قصـده للمدينة البدالة ، فهو يقول أن مدينة النذالة هى : " التى يتعاون أهلها على نيل الثروة واليسـار ويجمعهما فوق الحاجة دون الإنفاق منهما إلا فى الضرورى مما به قوام الأبدان " ، وقد عرف المدينة البدالة بأنها المدينة ". التى قصـد أهلها أن يتعاونـوا على بلوغ اليسـار والثروة ولا ينتفعوا باليسار فى شيىء آخر لكن على أن اليسار هو الغاية فى الحياة . وإذا أمعنا النظر فى المعنيين لرأيناهما يشيران إلى معنى واحد الأمر الذى يجعلنا نقـرر أن مـدينة " النذالة " ماهى إلا " المدينـة البدالة " أصابها شيىء من التحريف ، وليست نوعاً أو قسماً سابعاً من انواع المدن الجاهلية (٣) .

ثانياً – المدن الفاسقة :

وهى التى يعلـم أهلهـا كل مايعلمـه أهل المدينـة الفاضـلة من أمر السـعادة والله عز وجل والثوانى والعقـل الفعال ...الخ ويعتقدون ذلك كله ،

---

(١) فصول منتزعة ، ص ٩٢ .

(٢) راجع : حنا الفاخورى وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ص ١٤٩ – محمد على أبوريان ، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ، ص ٣٨٩ – سعيد زايد ، الفارابى ، ص ٥٦ .

(٣) راجع فى هذا المعنى : على عبدالمعطى ، محمد جلال شرف ، الفكر السياسى فى الإسلام ، ص ٢٧٥ – ٢٧٦ .

ولكنهم ينهجون منهج أهل المدن الجاهلية ويسلكون مسلكهم . فهم يعلمون ويعتقدون ولكنهم لايعملون . يقول الفارابي : " المدينة الفاسقة وهي التي آراؤها الآراء الفاضلة وهي التي تعلم السعادة والله عز وجل والثواني والعقل الفعال وكل شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها ولكن تكون أفعال أهلها أفعال أهل المدن الجاهلية " (١) .

ويتفرع عن المدينة الفاسقة مدناً على عدد أنواع مدن أهل الجاهلية ، نتيجة التشابه الذي يجمع بين أهل هذه المدن سواء من ناحية الأفعال والأخلاق أو من ناحية الأغراض التي يسعون إلى تحقيقها ، من كرامة وغلبة ويسار...الخ. وإن كان ثمة فارق يميز أهل المدينة الفاسقة عن أهل المدن الجاهلية فهو من ناحية الآراء التي يعتقدونها فقط . ويقرر الفارابي أن أحداً من أهل المدن الفاسقة لاينال السعادة الحقيقية أصلاً (٢) .

ثالثاً — المدينة المتبدلة :

وهي المدينة التي كانت آراء أهلها وأفعالهم في الماضي مطابقة لآراء أهل المدينة الفاضلة وأفعالهم غير أنها تبدلت وتحولت عن هذه الحال فساد بين أهلها زيف الآراء وفساد الأعمال والأفعال (٣) .

رابعاً — المدينة الضالة :

وهي المدينة التي تسود فيها السعادة المظنونة ، ولايسير أهلها على العقيدة الصحيحة في الله عز وجل وفي الثواني وفي العقل الفعال ، ويكون رئيسها الأول ممن أوهم على خلاف الحقيقة أنه يوحى إليه ، فيخادع الناس ويغرهم بأقواله وأفعاله . يقول الفارابي : " والمدينة الضالة هي التي تظن بعد حياتها هذه السعادة ولكن غيرت هذه وتعتقد في الله عز وجل وفي الثواني وفي العقل الفعال آراء فاسدة لايصلح عليها ولا إن

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٤ — ٨٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ٧٣ — ٧٤ .

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٤— ٨٥ .

اخذت على انها تمثيلات وتخيلات لها ويكون رئيسها الأول ممن أوهم أنه يوحى إليه من غير أن يكون كذلك . ويكون قد استعمل فى ذلك التمويهات والمخادعات والغرور " (١) .

خامساً – النوابت أو نوابت المدن :

وهم افراد يعيشون فى المدينة الفاضلة كما يعيشون فى غيرها من المدن . ويصفهم الفارابى بقوله : " فإن النوابت فى المدن منزلتهم فيها منزلة الشيلم فى الحنطة ، أو الشوك النابت فيما بين الزرع ، أو سائر الحشائش غير النافعة والضارة بالزرع والغرس " (٢) .

وقد قسم الفارابى النوابت إلى أنواع متعددة (٣) نشير إليها فيما يلى :

١ – المقتنصون : وهم الذين يتمسكون بالأفعال الفاضلة التى تنال بها السعادة ، غير أنهم يقصدون من وراء ذلك تحقيق أهداف اخرى مثل الكرامة أو اليسار أو الفخر أو الرئاسة .

٢ – المحرفة : وهم الذين يؤولون ألفاظ واضع السنة وأقاويله ليحققوا ماتصبوا إليه أنفسهم من غايات أهل الجاهلية ، مما تمنعه شرائع المدينة الفاضلة وملتها (٤) .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٧ .

(٣) فصول منتزعة ، ص ٨٨ .

(٤) يقول الفارابى فى هذا الصدد : " ومنهم من يكون له هوى فى شيىء من غايات أهل الجاهلية فمنعته شرائع المدينة وملتها من ذلك فيعمد إلى ألفاظ واضع السنة وأقاويله فى وصاياه فيتأولها على مايوافق هواه ويحسن ذلك الشيىء بذلك التأويل وهؤلاء يسمون المحرفة " . السياسات المدنية ، ص ٧٤ .

٣ — المارقة : وهم الذين لايقصدون تحريف ألفاظ واضع السنة وأقاويله ، ولكن نظراً لسوء فهمهم ونقصان تصورهم فإنهم يفهمون شرائع المدينة الفاضلة على غير مقصد واضع السنة ، فتصير أفعالهم خارجة عن مقصد الرئيس الأول فيضلوا دون أن يشعروا (١) .

٤ — المزيفون : وهم الذين يعمدون إلى تزييف آراء أهل المدينة الفاضلة سواء عند أنفسهم أو عند غيرهم ، وهؤلاء على أنواع : —

— فمنهم غير المعاندين الذين لايصرون على رأى وإنما هم مسترشدون وطالبون الحق ، ومن ثم فإنه من الممكن إقناعهم ورفعهم إلى مرتبة الحق بإستعمال منهج التصور لا التخيل فى نهاية الأمر .

— ومنهم من يصر على التزييف حتى وإن رفعوا مرتبة أو بلغوا مرتبة الحقيقة ، فهدفهم هو تحقيق الغلبة وأهداف أهل الجاهلية عامة ، وهم لايحبون أن يسمعوا مايقوى السعادة والحق فى النفوس .

— ومنهم من يزيفون الآراء لعجز أذهانهم عن تصور الحقيقة ، ولسوء فهمهم لها (٢) .

٥ — الأغمار الجهال : وهم الذين يرون أنه ليس فيما يدرك شيء صادق أصلاً ، وأن كل من يدرك شيئاً فهو كاذب .

---

(١) ويقول الفارابى فى هذا الصدد : " ومنهم من ليس يقصد تحريفاً لكن لسوء فهمه عن واضع السنة ونقصان تصوره لأقاويله يفهم أمور شرائع المدينة على غير مقصد واضع السنة ، فتصير أفعاله خارجة عن مقصد الرئيس الأول فيضل ولايشعر ، فهؤلاء هم المارقة " . السياسات المدنية ، ص ٧٤ .

(٢) راجع ماسبق ، ص ٤٨ .

٦ – البهيميون : ويصفهم الفارابي بقوله : " فالبهيميون بالطبع ليسوا مدنيين ولاتكون لهم إجتماعات مدنية أصلاً بل يكون بعضهم على مثال ماعليه البهائم الإنسية وبعضهم مثل البهائم الوحشية . فيمض هؤلاء أمثال السباع . فلذلك يوجد منهم من يأوى البرارى متفرقين ، ومنهم من يأويها مجتمعين ويتسافدون تسافد الوحش – ومنهم من يأوى قرب المدن ، ومنهم من لايأكل إلا اللحوم النيئة ، ومنهم من يرعى النبات ، ومنهم من يفترس مثل ما يفترس السباع . وهؤلاء يوجدون فى أطراف المساكن المعمورة إما فى أقاصى الشمال وإما فى أقاصى الجنوب – وهؤلاء ينبغى أن يجروا مجرى البهائم ، فما كان منهم إنسياً وانتفع به فى شئ من المدن ترك واستعبد واستعمل كما تستعمل البهيمة . ومن كان منهم لاينتفع به أو كان ضاراً عمل به مايعمل بسائر الحيوانات الضارة ، وكذلك ينبغى أن يعمل بمن اتفق أن يكون من أولاد أهل المدن بهمياً " (١) .

ومن هذا الوصف يمكن القول أن الفارابي إنما يقصد بالبهيميين مجتمع الجريمة الذى يشتمل على المجرمين فى المدينة وعلى البغاة وقطاع الطرق ، والبدو الرحل الذين يشنون الغارات على مجتمعات المدن .

وإذا أمعنا النظر فى طوائف النوابت أو نوابت المدن كما يصفها لنا المعلم الثانى لتبين أن منهم الإنتهازيين أو المقتنصين ، ومنهم المتربصين بشرائع وقوانين المجتمع يبتغون تزييفها وتحريفها حتى يتمكنوا من تحقيق أغراضهم ومآربهم الخاصة والتى تتعارض أصلاً مع هذه الشرائع والقوانين ، ومنهم المجرمين الذين يتربصون بالمجتمع ككل بهدف النيل من سلامته والقضاء على الأمن والإستقرار فيه . ولا يخفى مايمثله كل هؤلاء من خطر على النظام العام وتهديد لحياة المجتمع ، ومن هنا نجد أن الفارابي كان حريصاً على أن يؤكد ضرورة أن يولى الحاكم النوابت إهتماماً كبيراً حتى يخلص المجتمع من شرورهم إما بتقوية الفضيلة فى نفوسهم وإمالتهم إلى جادة الحق والصواب ، وإما بإصلاحهم وإستيعابهم عن طريق تكليفهم بأعمال تشغلهم عن أفكارهم

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٧ – ٥٨ .

المنحرفة ، وإما بعقاب من لايجدى فيه الإصلاح سواء بالحبس أو حتى بالنفى والإبعاد كلية عن المدينة . يقول الفارابى " فمن أجل ذلك واجب على رئيس المدينة الفاضلة تتبع النابتة وإشغالهم وعلاج كل صنف منهم بما يصلحه خاصة ، إما بإخراج من المدينة ، أو بعقوبة أو بحبس ، أو بتصريف فى بعض الأعمال وإن لم يسمعوا له " (١) .

خصال أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة :-

وإذا كانت مضادات المدينة الفاضلة تختلف فيما بينها تبعاً لاختلاف الغاية التى يسعى إلى تحقيقها كل منها ، إلا أنه ثمة خصال مشتركة تجمع بينها جميعاً ، وتتمثل أولاً فى تخلف النظام والتراتب الإجتماعى ، وثانياً فى اختلاف ملوكها عن ملوك المدن الفاضلة ، وثالثاً فى تمادى أهلها فى الجهل والفسق والضلال ، ورابعاً فى سيادة فكرة العدل الطبيعى بين أفرادها . ولنلق بعضاً من الضوء على كل خصلة من هذه الخصال حتى تكتمل لنا صورة الحياة فى المجتمعات المضادة للمجتمع الفاضل .

أولاً - تخلف النظام والتراتب الإجتماعى :

رأينا فيما سبق (٢) كيف أن الفارابى كان حريصاً على إبراز فكرة الوحدة والترتيب فى كل شيء : فقرر أن للنفس الإنسانية وحدة تظهر فى إتصال قواها بعضها ببعض ، وترتيباً يظهر فى رئاسة بعضها على بعض بحيث تكون الناطقة أعلاها والغاذية أدناها ، وأن لأعضاء البدن مراتب أعلاها مرتبة القلب ، وهو العضو الرئيسى الذى تخدمه جميع الأعضاء ، وأدناها مرتبة الأعضاء التى تخدم ولاتخدم . كما طبق نفس الفكرة أيضاً على مدينته الفاضلة؛ حيث يرى أن فيها مراتب فى الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب الآداب التى تأدبوا بها ، وأن الرئيس الأول هو الذى يرتب الطوائف ، ويضع كل إنسان من كل طائفة فى المرتبة التى هى استئهاله . فالمدينة الفاضلة شبيهة

---

(١) فصول منتزعة ، ص ٣٥ .
(٢) راجع ماسبق ، ص٢٤ - ٢٥ .

بالموجـــودات الطبيعية التى نجـد فيها الوحدة والترتيب ؛ بمعنى أنها مرتبطة أجزاؤها بعضهـا ببعض مؤتلفة مع بعض ، ومرتبة بتقديم بعض وتأخير بعض ، كترتيب الموجودات الطبيعية وائتلافها .

وقد نظر الفارابى إلى فكـرة الوحدة والترتيب هذه على أنها أحد الأسس الجوهرية للتمييز بين المـدن الفاضلة والمدن الجاهلية والضالة : ففى هذه الأخيرة يسود الإعتقاد بأن الأشياء تجرى على غير نظـام ، وأن مراتب الموجودات غير محدودة ، بحيث ينـال كل منها ماينالة على غير إستئهال منه ، وإذا كانت هذه هى طبيعة الموجودات وفطرتها ، فإنه ينبغى أن تكـون متغالبة متهارجة لا مراتب فيها ولاانتظام ولا إستئهال يختص به أحد دون أحد سـواء فيما يتعلق بالكرامة أو بأى شيىء آخر ، وأن يستأثر كل إنســان بكل خير هو له فى الوقت الذى يغالب غيره فى كل خير يفيده ، ورتبوا على ذلك أن الإنسان الأقهر لكل من يناوئه يكون هو الأسعد فيهم .

وتنعكس هذه الأفكـار والآراء القديمة الفاسـدة على نظـرة أهل المدن الجاهلية والضالة إلى الإجتماع البشرى وتبريرهم لوجـــوده : فبعضهم يرى أن الإجتماع لايقوم إلا على الحاجـة والضرورة ؛ فلا يرتبط إثنان إلا عند الضرورة ولا يأتلفان إلا عند الحاجة ، كأن يتعرضـا لخطر خارجى ، فإذا زال هذا الخطر فينبغى أن يتنافـرا ويفترقا . وبعضهم يزعـم أن الإجتمـاع الإنسانى ينشأ عن القهر ، بأن يكون هنـاك من هو أقــوى بدناً وسـلاحاً فيقهر غيره ويسخرهم لإرادته ويتخذ منهم آلات القهر غيرهم وهكــذا ، بحيث يكـون الجميع مؤازرين ومعاونين له فى تحقيق منافعـه وأهـوائه . ويرى البعض أن الإجتماع إنما يقوم على التحاب والإئتلاف ، ولكنهم اختلفوا فيما يكون به التحاب :

فقيل إن أســاسه التربى ، أى الإنتســاب إلى والد واحـد ، لأن التنافر والتباين إنما يكون بتباين الآباء ، أما الإشتراك فى الوالد الأخص والأقرب فإنه يوجب إرتباطاً أشــد ، وبه يكون الإجتمـاع والإئتلاف والتحاب والتآزر على أن يغلبوا غيرهم وعلى الإمتناع من أن يغلبهم غيرهم .

– وقيل إن الإرتبـاط إنما يكون بالتصاهر ، وقيل انه يكون بالإشتراك فى

الرئيس الأول الذى جمعهم أولاً ودبر أمـــــرهم حتى مكنهـــــم من الغلبة ونيل بعض خيرات الجاهلية .

– وقيل إن الإرتبـاط يكون بالإيمان والتحالف والتعاهد على مايعطيه كل إنســـان من نفســه ولا ينافـــر الباقين ولايخـــاذلهم وتكون أيديهم واحدة فى أن يغلبوا غيرهم وأن يدفعوا عن أنفسهم غلبة غيرهم لهم .

– وقيل إن الإرتبـــاط هو بتشـابه الخلق والشـيم الطبيعية والإشتراك فى اللغة واللسان .

– وقيل إن الإرتبـاط هو بالإشتراك فى المنزل ثم الإشتراك فى المساكن ثم الإشتراك فى السـكة ثم الإشـــتراك فى المحلة ، ثم الإشتراك فى المدينة ، ثم الإشتراك فى الصقع الذى فيه المدينة (١) .

وأياً ماكانَ الأمـــر فإن جميع هذه الآراء وإن كانت تصدق بالنسبة للمدن الجاهـــلية ، حيث يتصف أهلهـا بالأنانية وحب الذات وتتصف آراؤهم بالجهالة والضلالة ، فإنها لاتصدق بالنسبة للمـــدينة الفاضلة – أو بصفة عامة بالنسبة للمجتمع الفاضل – حيث يقصـد بالإجتمـاع التعاون على الأشياء التى تنال بها السعادة الحقيقية : " فالمـدينة التى يقصد بالإجتماع فيها التعاون على الأشياء التى تنال بها الســـعادة فى الحقيقة هى المدينة الفاضلة . والإجتماع الذى به يتعاون على نيل السـعادة هو الاجتماع الفاضل . والأمة التى تتعاون مدنها كلها على ماتنال به السعادة هى الأمة الفاضلة . وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٨ – ١٠٢ .

إذا كانت الأمة التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة " (١) .

الخلاصة إذن هي أن المدن المضادة للمدينة الفاضلة تفتقر للنظام والقيام على مراتب وذلك نتيجة فساد الآراء والمعتقدات ومايصاحبه من سوء التصرفات والأعمال والإرتباطات .

ثانياً – طبيعة الرئاسة في المدن الجاهلة :

يؤكد الفارابي على أن ملوك الجاهلية يكونون دائماً على عهد مدنهم ؛ بمعنى أن كل واحد منهم إنما يدبر المدينة التي هو مسلط عليها ليحصل على هواه وميله (٢) . وتكون الغاية من الرياسة إما التمكن من الضروري وإما تحقيق اليسار وإما التمتع باللذات وإما الحصول على الكرامة والذكر والمديح وإما بلوغ الغلبة وإما نيل الحرية . ولذلك فإن هذه الرياسات تشترى شراء بالمال ، وخاصة الرياسات التي تكون في المدينة الجماعية ، لأنه " ليس أحد هناك أولى بالرياسة من أحد فمتى سلمت الرياسة فيها إلى أحد فإما أن يكون أهلها متطولين بذلك عليه وإما أن يكون قد أخذوا منه أموالاً أوعوضاً آخر " (٣) .

والرئيس الفاضل في مثل هذه المدن يكون هو الذي يقتدر على جودة الروية وحسن الإحتيال فيما ينيلهم شهواتهم وأهواءهم على اختلافها وتباينها ، ويحفظها عليهم ، ولايرد من أموالهم شيئاً بل يقتصر على الضروري من قوته فقط . أما الفاضل الذي هو في الحقيقة فاضل ، والذي إذا رأسهم قدر أفعالهم وسددهم نحو السعادة الحقيقية ، فإن أهل المدن الجاهلية يأبون رياسته ويتكرونها ، ولذلك فإنه غالباً مايكون مرفوضاً من غير الأفاضل . وإذا فرض وتولى هو الرئاسة فإنه إما مخلوع ، وإما مضطرب الرياسة متنازع فيها (٤) .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٧٢ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٨٤ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٧١ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٧١ .

ثالثاً – التمادي في الجهل والفسق والضلال :

للسياسة عند الفارابي آثارها المحسوسة في أبدان المواطنين ونفوسهم ومستوى حياتهم : فالأفعال التي تنال بها السعادة من شأنها أن تكسب الأفراد هيئة نفسانية جيدة فاضلة ، وكلما داوموا عليها أكثر صارت هيئتهم تلك أقوى وأفضل . وعلى العكس من ذلك ، فإن الأفعال غير الفاضلة من شأنها أن تكسب الأفراد هيئات نفسانية رديئة ناقصة ، وكلما واظبوا عليها إزدادت هيئاتهم النفسانية نقصاً إلى أن تصير أنفسهم مرضى فيلتذون بالهيئات التي يستفيدونها بتلك الأفعال ويتألمون بالأشياء الجميلة الفاضلة أو لايتخيلونها أصلاً .

ويشبه الفارابي أهل الجاهلية في ذلك بمرضى الأبدان الذين هم لفساد مزاجهم يستلذون الأشياء التي ليس شأنها أن يلتذ بها ويتأذون بالأشياء التي شأنها أن تكون لذيذة ، فيقول : " كما أن مرضى الأبدان مثل كثير من المحمومين لفساد مزاجهم يستلذون الأشياء التي ليس شأنها أن يلتذ بها من الطعوم ويتألمون بالأشياء التي شأنها أن تكون لذيذة ولايحسون بطعوم الأشياء الحلوة التي من شأنها أن تكون لذيذة كذلك مرضى الأنفس بفساد تخيلهم الذي إكتسبوه بالإرادة والعادة يستلذون الهيئات الرديئة والأفعال الرديئة ، ويتألمون بالأشياء الجميلة الفاضلة أو لا يتخيلونها أصلاً " . ويبرر الفارابي ذلك بقوله : " أن هذه الهيئات المستفادة من أفعال الجاهلية هي بالحقيقة يتبعها أذى عظيم في الجزء الناطق من النفس ، وإنما صار الجزء الناطق لايشعر بأذى هذه لتشاغله بما تورد عليه الحواس " (١).

ويعيش أهل المدن المضادة المدينة الفاضلة الدهر كله في أذى عظيم نتيجة فساد تخيلهم الذي إكتسبوه بالإرادة والعادة . فالمواظبة على الأفعال الرديئة والأعمال الجاهلية تجعلهم يعتقدون أن مايفعلونه هوالصواب ، وأن ماعداه هو الباطل الذي لايحقق السعادة ، فإن جاء بعد ذلك من يدعوهم إلى الهدى

- (١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٢ .

ويرشدهم إلى طريق السعادة الحقيقية ويبين لهم الأفعال التى هى بطبيعتها فاضلة ، لم يستمعوا له ولم يعتقدوا فى أقواله (١) .

ويحرى بالملاحظة أن الهيئات النفسانية الرديئة لايكتسبها الإنسان إلا إذا واظب على الأفعال الرديئة بإرادته وإختياره ، أما إذا اضطر أحد الأفراد للقيام ببعض أفعال الجاهلية تحت ضغط الإكراه والقهر ، فإن ذلك لايكسبه هيئة نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة . ويوضح الفارابى مضمون هذه الفكرة بقوله : " وأما المضطرون والمقهورون من أهل المدينة الفاضلة على أفعال الجاهلية فإن المقهور على فعل شيء لما كان يتأذى بما يفعله من ذلك صارت مواظبته على ما قسر عليه لاتكسبه هيئة نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة فتكدر عليه تلك الحال حتى تصير منزلته منزلة أهل المدن الفاسقة فلذلك لاتضره الأفعال التى أكره عليها . وإنما ينال الفاضل ذلك متى كان المتسلط عليه أحد أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة واضطر إلى أن يسكن فى مساكن المضادين " (٢) .

وقد حاول الفارابى أن يربط ، فى هذا الصدد ، بين آرائه السياسية وبين إحدى القضايا الفلسفية الكبرى وهى قضية خلود النفس . ففى رأيه أن النفوس الجاهلة التى لم تصل إلى حد الكمال بمعرفة الخير الأسمى هى التى تفنى بفناء الجسد لأنها لاتزال متصلة بمطالب الجسد وبنوازعه الشريرة ، أما النفوس الكاملة ؛ وهى التى عرفت السعادة وعملت على بلوغها فهى التى تخلد وتبقى بعد زوال البدن . ويعبر عن ذلك بقوله : " وتلك حال الأفعال التى ينال بها السعادة ، فإنها كلما زيدت منها وتكررت وواظب الإنسان عليها ، صيرت النفس التى شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن تستغنى عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف المادة ، ولا إذا بقيت

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٠ – ٩١ : " وكما أن فى المرضى من لايشعر بعلته ويظن مع ذلك أنه صحيح ويقوى ظنه بذلك حتى لايصغى إلى قول طبيب أصلاً كذلك من كان من مرضى الأنفس لايشعر بمرضه ويظن مع ذلك أنه فاضل صحيح النفس فإنه لايصغى أصلاً إلى قول مرشد ولامعلم ولا مقوم " .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٩٣ – ٩٤ .

إحتاجت إلى مادة " (١) . ويضيف فى موضع آخر : " أما أهل المدن الجاهلية فإن أنفسهم تبقى غير مستكملة بل محتاجة فى قوامها إلى المادة ضرورة ... فإذا بطلت المادة التى بها كان قوامها بطلت القوى التى كان من شأنها أن يكون بها قوام مابطل .. وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العدم على مثال مايكون عليه البهائم والسباع والأفاعى " (٢) .

خلاصة القول إذن هى أن أهل المدن المضادة للمدينة الفاضلة تصير أنفسهم مرضى نتيجة فساد تخيلهم الذى إكتسبوه بالإرادة والعادة ، وهم مع ذلك لايشعرون بأنهم مرضى ، ومن ثم فإنهم لايستجيبون لقول مرشد ولامعلم ولامقوم ، فيبقون الدهر كله فى أذى عظيم ، وهذا هو الشقاء المضاد للسعادة .

رابعاً — سيادة فكرة العدل الطبيعى :

ومن الوصف الذى قدمه لنا المعلم الثانى للمدن الجاهلية والفاسقة والمبدلة والضالة ، نجد أن الحياة فى هذه المدن إنما تقوم على أساس من القهر والقوة وتنازع البقاء والتغالب ، كما تصطبغ الآراء فيها بصبغة الجهالة والضلالة . ومن تلك الآراء أن الأرض ميدان لتنازع البقاء ، وأن كلا من الموجودات يلتمس إبطال الآخر ليستأثر وحده بالوجود ، فيكون الوجود لمن غلب والسعادة لمن انتصر ، ويكون حظ الضعيف الفناء أو الإستعباد . هذه الأفكار الفاسدة تنعكس بدورها على مفهوم العدل عند أهل هذه المدن وتصورهم له : فالعدل عندهم هو مافى الطبع من التغالب والتصارع والتهارج ، وهو قائم على القوة والقهر وعلى أن يحصل كل إنسان ما يقوى عليه . فقهر الغالب عدل دائماً ، وعلى الضعيف إتقاء شر القوى بممارسة القناعة وقبول الإستعباد . وكذلك فإن سائر مايسمى عدلاً مثل مافى البيع والشراء ، ومثل رد الودائع ، ومثل عدم الغصب وعدم الجور ، فإن مستعمله إنما يستعمله أولاً لأجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من خارج . فإذا كان المتعاقدون ضعفاء يخاف بعضهم بعضاً حافظوا على الشركة ،

---

(١) المصدر السابق ، ص ٨٦ — ٨٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٩١ — ٩٢ .

ولكن متى قوى أحدهم على الآخرين غير شرائط الإتفاق ورام القهر . وقد يترك الناس التغالب ويتعاونون على الحياة ، فإذا وقع التكافؤ وتمادى الزمان على ذلك ، وجاء من لايعرف أوله ، " حسب أن العدل هو هذا الموجود الآن ، ولا يدرى أنه خوف وضعف "

ويبين لنا المعلم الثانى مفهوم العدل الطبيعى وأساسه فى قوله : " قالوا فإن تميزت الطوائف بعضها من بعض بأحد هذه الإرتباطات ، إما قبيلة من قبيله أو مدينة من مدينة أو أحلاف من أحلاف أو أمة من أمة ، كانوا مثل تميز كل واحد من كل واحد ، فإنه لافرق بين أن يتميز كل واحد من كل واحد ، أو يتميز طائفة من طائفة ، فينبغى بعد ذلك أن يتغالبوا ويتهارجوا . والأشياء التى يكون عليها التغالب هى السلامة والكرامة واليسار واللذات وكل مايوصل به إلى هذه . وينبغى أن يروم كل طائفة أن تسلب جميع ماللأخرى من ذلك لنفسها ويكون كل واحد من كل واحد بهذه الحال ، فالقاهرة منها للأخرى على هذه هى الفائزة وهى المغبوطة وهى السعيدة . وهذه الأشياء هى التى فى الطبع ، إما فى طبع كل إنسان ، أو فى طبع كل طائفة ، وهى تابعة لما عليه طبائع الموجودات الطبيعية . فما فى الطبع هو العدل ، فالعدل إذا التغالب . والعدل هو أن يقهر ماإتفق منها . والمقهور اما أن قهر على سلامة بدنه أو هلك وتلف وانفرد القاهر بالوجود ، أو قهر على كرامته وبقى ذليلاً ومستعبداً تستعبده الطائفة القاهرة ويفعل ماهو الأنفع القاهر فى أن ينال به الخير الذى عليه الغالب ويستديم به . فاستعباد القاهر للمقهور هو أيضاً من العدل ، وأن يفعل المقهور ماهو الأنفع القاهر هو أيضاً عدل ، فهذه كلها هى العدل الطبيعى وهى الفضيلة . وهذه الافعال هى الأفعال الفاضلة ، فإذا حصلت الخيرات للطائفة القاهرة فينبغى أن يعطى من هو أعظم غناء فى الغلبة على تلك الخيرات من تلك الخيرات أكثر . والأقل غناء فيها أقل . وان كانت الخيرات التى غلبوا عليها كرامة أعطى الأعظم غناء فيه كرامة أكثر وان كانت أموالاً أعطى أكثر . وكذلك فى سائرها فهذا هو أيضاً عدل متدهم طبيعى .

" قالوا وأما سائر مايسمى عدلاً مثل مافى البيع والشراء ومثل رد الودائع ومثل ان لا يغصب ولايجور واشباه ذلك فإن مستعمله إنما يستعمله أولاً لأجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من خارج . وذلك أن يكون كل واحد

منهما كانتهما نفسان أو طائفتان متساوية إحداهما في قوتها للأخرى ، وكانا يتداولان القهر فيطول ذلك بينهما فيذوق كل واحد الأمرين ويصير إلى حال لايحتملها . فحينئذ يجتمعان ويتناصفان ويترك كل واحد منهما للآخر ماكانا يتغالبان عليه قسطاً ما فتبقى سماته ويشترط كل واحد منهما على صاحبه أن لا يروم نزع مافي يديه إلا بشرائط فيصطلحان عليها فيحدث من ذلك الشرائط الموضوعة في البيع والشراء ويقارب الكرامات ثم المواساة وغير ذلك مما جانسها وإنما يكون ذلك عند ضعف كل من كل وعند خوف كل من كل ، فما دام كل واحد من كل واحد في هذه الحال فينبغي أن يتشاركا ومتى قوى أحدهما على الآخر فينبغي أن ينقض الشريطة ويروم القهر ، أو يكون الاثنان ورد عليهما من خارج شيء على أنه لا سبيل إلى دفعه إلا بالمشاركة وترك التغالب فيتشاركان ريث ذلك ، أو يكون لكل واحد منهما همة في شيء يريد أن يغلب عليه فيرى أنه لايصل إليه إلا بمعاونة الآخر له ومشاركته له فيتركان التغالب بينهما ريث ذلك ثم يتعاونان فإذا وقع التكافؤ من الفرق بهذه الأسباب وتمادى الزمان على ذلك ونشأ على ذلك من يرى كيف كان أول ذلك حسب أن العدل هو هذا الموجود الآن ولايدرى أنه خوف وضعف فيكون مغروراً بما يستعمل من ذلك فالذي يستعمل هذه الأشياء اما ضعيف أو خائف أن يناله من غيره مثل الذي يحدث في نفسه من الشوق إلى فعله " (١) .

خلاصة القول هي أن العدل في المدن المضادة المدينة الفاضلة يقوم على القهر والتغالب ، ويطلق عليه العدل الطبيعي . وحتى مايسود العلاقات والمعاملات بين الأفراد من عدل ظاهر ، فإن مرده إما إلى الخوف والضعف وإما إلى الضرورة التي لاسبيل إلى دفعها إلا بالمشاركة والتعاون . ومعنى ذلك أن مايسمى عدلاً عند أهل المدن الجاهلية لايكون مرجعه المساواة الحقيقية النابعة من التوزيع النسبي العادل للخيرات المشتركة ، وإنما ضعف كل فرد أو خوفه من أن يناله من غيره " مثل الذي يحدث في نفسه من الشوق إلى فعله " .

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ١٠٣ - ١٠٥ .

الفصـــل الثـــانى

رئيس المـــدينة الفاضـلة

مبحث تمهيـدى

مكانة الحاكم فى الدولة وطبيعة نظام الحكم

تتحدد مكانـــة الحاكـــم ونسبته إلى سائر أجزاء المدينة على ضوء النظرة العضوية للدولة المثالية : فالمدينة الفاضلة – كمـــا صـــورها لنا المعلم الثانى – تشبه البدن التام الصحيح الذى تتعاون أعضـــاؤه كلها على تتميم حياة الكائن وعلى حفظها عليه ، بحيث يؤدى كل عضـــو الدور المحـــدد والمرسوم له فى حياة الكائن ، وبحيث يصيب الخـــلل الذى يحيق بأى عضـــو بقية الأعضـــاء بالضرر والأذى .

وإذا كان البدن التـــام الصحيح تترتب أعضـــاؤه بحيث يصبح القلب هو العضو الرئيسى الذى تخدمه جميع الأعضـــاء وهو لايخدم ، فإن هذه أيضاً هى حالة المدينة الفاضلة ؛ لهـــا رئيسها ، ويكـــون تحته " مراتب رئاسات تنحط عن الرتبة العليـــا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمـــة التى ليست فيها رئاسة ولادونهـــا مرتبة أخـــرى " (١) . فالمدينة الفاضلة شبيهة بالموجودات الطبيعية ، التى نجد فيها الوحـــدة والترتيب ، وائتـــلافها شبيه بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وائتلافها .

ورئيس المـــدينة الفاضلة ، كالقلب بالنسبة للكائن الحى ، ينبغى أن يوجد أولاً ثم تتبعه الرعيـــة والمرؤسين له ، ومن هنا كان دوره جوهرياً باعتباره مصدر الحياة والحركة للدولة ككل . ويبين لنا الفارابى هذه المكانة الخاصة لرئيس الدولة بقوله : " وكما أن القلب يتكـــون أولاً ثم يكـــون هو السبب فى أن يكون سائر أعضاء البدن ، والسبب فى أن يحصـــل لها قواهـــا وأن تترتب مراتبها ، فإذا

---

(١) السياسات المـــدنية ، ص ٥٣ .

اختل منها عضو كان هو المرشد بما يزيل عنه ذلك الإختلال ، كذلك رئيس هذه المدينة ينبغى أن يكون هو أولاً ثم يكون هو السبب فى أن تحصل المدينة وأجزاؤها ، والسبب فى أن يحصل الملكات الإرادية التى لأجزائها فى أن تترتب مراتبها ، وإن إختل منها جزء كان هو المرشد له بمايزيل عنه إختلاله " (١) .

ويترتب على ذلك أن رئيس المدينة الفاضلة هو الذى ينفرد وحده بتدبير أمورها : فليس هناك أى إنسان أو أية هيئة أخرى يمكنها أن تستقطع جزءاً من سلطانه . وهو الذى يرأس ولايرأس . ويرتب الطوائف الإجتماعية على أساس من التفاضل والتكامل فى الوقت نفسه ، فتكون هناك مراتب تقرب من مرتبته ، ومراتب تبعد منها قليلاً ، ومراتب تبعد منها كثيراً ، وكلما تقربت الأعضاء منه كانت أعمالها أشرف ، وكلما بعدت عنه كانت أعمالها أخس . وينبغى على جميع الطوائف أن تؤم الرئيس الأول وتحتذى حذوه وتقتفى أفعاله باعتباره مصدر الحياة والحركة والمثل الأعلى فى الدولة . ومن هذه الزاوية فإن الحاكم يشبه الخالق الأعظم الذى يدبر أمور الكون ويحدد مراتب الموجودات فيه ويهبها جميعاً الحياة والحركة . يقول الفارابى : " وتلك أيضاً حال الموجودات فإن السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها ، فإن البريئة من المادة تقرب من الأول ، ودونها الأجسام السماوية ، ودون السماوية الأجسام الهيولانية ، وكل هذه تحتذى حذو السبب الأول وتؤمه وتقتفيه ، ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته ... وكذلك ينبغى أن تكون المدينة الفاضلة فإن أجزاءها كلها ينبغى أن تحتذى بأفعالها حذو مقصد رئيسها الأول على الترتيب " (٢) .

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٤ – ٧٥ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٥ – ٧٦ . وراجع أيضاً السياسات المدنية ، ص ٤٩ وما بعدها حيث يقرر الفارابى : " والرئيس الأول من هو على الإطلاق – هو الذى لا يحتاج ولافى شيء أصلاً أن يرأسه إنسان ، بل يكون قد حصلت له العلوم والمعارف بالفعل ولاتكون به حاجة فى شيء أصلاً إلى إنسان يرشده ، وتكون له قدرة على جودة إدراك شيء شيء مما ينبغى أن يعمل من الجزئيات وقوة على جودة الإرشاد لكل من سواه إلى كل مايعمله وقدرة على استعمال كل من سبيله أن يعمل شيئاً ما فى ذلك العمل الذى هو معد نحوه وقدرة على تقدير الأعمال وتحديدها وتسديدها =

خلاصة القول إذن هى أن نسبة رئيس المدينة الفاضلة إلى أجزائها كنسبة السبب الأول إلى سائر الموجودات ونسبة القلب إلى أعضاء البدن . ومفاد ذلك كله أن أفضل نظم الحكم عند الفارابى هو النظام الملكى المطلق ؛ حيث يسيطر الحاكم على جميع أجهـزة الدولة ويركز كل السلطات وكل خصائص السيادة بين يديه ، ويكون له دور تأسيسى شبيه بدور الخالق الأعظم ، من حيث أنه هو الذى ينبغى أن يوجد أولاً ثم يكون هو السبب فى أن تحصل الدولة وأجزاؤها .

ولكن هل معنى ذلك أن رئيس الدولة المثالية " أو المدينة الفاضلة " يجب أن يكون دائمـاً وفى جميع الأحوال فرداً مطلقاً ؟ يرى الفارابى أن الإرتباط ليس حتمياً بين النظام الملكى وحكم الفـرد ، إذ يمكن أن يكون الحكم فى يد عدد محدود من الأفـراد ومع ذلك يعد ملكياً . ففى معرض الحديث عن خصال رئيس المدينـة الفاضـلة يقرر أنه إذا " لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه هذه الشـرائط ولكن وجد إثنان ، أحدهما حكيم ، والثانى فيه الشرائط الباقية كانا همـا رئيسين فى هـذه المدينة . فإذا تفرقت هذه فى جماعة ... وكانوا متلائمين كانوا هم الرؤساء الأفاضل " (١) .

فإذا توصلنا إلى هـذه النتيجة ، وهى أن نظام الحكم فى الدولة الفارابية إنما يتخذ صورة النظـام الملكى المطلق ، فإن التسـاؤل يثور عن طبيعة هذه الملكية : هل هى ملكية مطلقـة قانونية أم ملكية مطلقـة إستبدادية ؟ ويكمن الفرق بين النظامين ، كما هو معروف ، فى أن الحاكـم فى الدولة القانونية لايستطيع أن يتخذ أى إجراء قبل الأفراد إلا وفقاً لقواعـد قانونية موضوعة مقدماً ، تحدد حقوق الأفراد وتعين وسائل تحقيق الأهـداف الإدارية ، كما أن نشاط الحاكم يكون محدوداً بتحقيق الخير العام للمجموع ، فالسلطة تكون مقيدة

نحو السعادة جودة . وإنما يكون ذلك فى أهل الطبائع العظيمة الفائقة إذا اتصلت نفسه بالعقل الفعال ... وهذا الإنسان هو الملك فى الحقيقة عند القدماء وهو الذى ينبغى أن يقال فيه أنه يوحى إليه " . وفى موضع آخر يضيف الفارابى إلى ذلك قوله : " ومدبر تلك المدينة شبيه السبب الأول الذى به وجود سائر الموجودات " .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٢ .

من حيث أهدافها ووسائلها على السواء . أما فى الدولة الإستبدادية فإن الحاكم يعسف بالأفــراد حسب هــواه ويستبد بأمــورهم ، فهو لايبغى سوى مصلحته الشــخصية ومن ثم يكــون مطلق التصرف وغير مقيد بأى قيد لامن حيث الوسيلة ولا من حيث الغاية (١) .

والذى يبدو لنا ، إذا ماطبقنا هذه المعايير على الدولة الفارابية ، أن نظام الحكم فيها نظاماً ملكياً قانونياً وليس نظاماً إستبدادياً . فالمكانة الخاصة التى اعترف بها الفارابى الحاكم فى دولته المثالية إنما تقوم على دعامتين رئيسيتين : الأولى هى مجموعة الشــروط والخصال التى يجب توافرها فى شخص الحاكم . والثانية هى الضــوابط والقيود التى تحــد من السلطة الملكية المطلقة وتجعلها لاتستهدف فى نهاية الأمر سوى تحقيق " الكمال الأول " أو " السعادة القصوى " للمجموع ، ســواء فى الحياة الدنيــا أو فى الحياة الآخرة . وقد كان الفارابى حريصاً على إبراز هــذا المعنى ، ولذلك نجده يقرر فى وضوح تام أن " الملك فى الحقيقة هــو الذى غرضــه ومقصوده من صناعته التى يدبر بها المدن أن يفيد نفســه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية ، وهذه هى الغاية والغرض من المهنة الملكية " (٢) .

وإذا كانت الســلطة عند الفارابى مقيــدة من حيث مصدرها ووسائلها وأهدافهــا ، فإنه يلزم بالضــرورة أن نبين مــاهية القيــود التى فرضها على مصــدر السلطة وذلك ببيان الشروط والخصال التى يجب توافرها فى شخص الحاكــم ، والضوابط التى تحكم وسائل وغرض السلطة وذلك من خلال الحديث عن إختصاصات الحاكم .

---

(١) ثروت بدوى ، النظم السياسية ، ١٩٧٥ ، ص ١٦٩ - ١٧٠ .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٥٧ .

المبحث الأول
خصال رئيس المدينة الفاضلة

قبل أن نناقش الشروط والخصال التي يجب توافرها في رئيس المدينة الفاضلة ، يجب بادىء ذي بدء أن نلقي نظرة خاطفة على الألقاب المختلفة التي تطلق على الحاكم ، وذلك حتى يتسنى لنا الوقوف بكل دقة على حقيقة وجوهر هذه الألقاب ، ومدى الإتفاق أو الإختلاف بينها جميعاً .

فقد يطلق على الحاكم لقب " الإمام " أو " الملك " أو " الرئيس الأول " أو " الفيلسوف " أو " واضع النواميس " فما هو المقصود بكل من هذه الألقاب ؟ يجيب الفارابي على هذا السؤال بقوله : " أن معنى الفيلسوف والرئيس الأول والملك وواضع النواميس والإمام معنى كله واحد وأى لفظة ما أخذت من هذه الألفاظ ثم أخذت مايدل عليه كل واحد منها عند جمهور أهل لغتنا وجدتها كلها تجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحد بعينه " (١) .

وبيان ذلك عنده أن " الفيلسوف " وإن كان يتميز عن غيره بما يمتلكه من فضيلة نظرية ، فإن هذه الفضيلة لايمكنها في واقع الأمر أن تصل إلى كمالها الأخير إلا إذا توافرت فيه بالضرورة سائر القوى والفضائل .

أما لقب " واضع النواميس " فإنه وإن كان يدل على مايتمتع به الحاكم من جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على إستخراجها وعلى إيجادها في الأمم والمدن ، فإن هذه القدرة تتطلب بالضرورة أن تتوافر فيه الفضيلة النظرية وذلك إعمالاً للقاعدة التي تقضي بأنه يلزم لوجود المتأخر وجود المتقدم .

---

(١) تحصيل السعادة ، ص ٤٣ — ٤٤ .

ولقب " الملك " يدل على التسلط والإقتدار . والإقتدار التام لايكون بالإستعانة بالأشياء الخارجية فقط بل بما يمتلكه الحاكم من عظم القدرة الذاتية، بأن تكون صناعته وفضيلته عظيمة القوة جداً ؛ وهو مالا يتحقق له إلا بعظم قوة المعرفة ، وعظم قوة الفكرة ، وعظم قوة الفضيلة والصناعة . ومن هنا فإن لقب " الملك " إذا ما أخذ على إطلاقة كان المقصود به هو بعينه المقصود بالفيلسوف وواضع النواميس .

ولقب " الإمام " في لغة العرب يدل على من يؤتم به ويتقبل ، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت صناعته هي أعظم الصناعات قوة وفضيلته أعظم الفضائل قوة وفكرته أعظم الفكر قوة وعلمه أعظم العلوم قوة ، أو كان يجمع بعض هذه القوى ويستعمل قوى غيره في تكميل مايتقصه ، وفي جميع الأحوال فإنه لايصل إلى هذه الدرجة من الكمال إلا بتحصيل العلوم النظرية والفضائل الفكرية التي هي أعظم الفضائل قوة والتي تعد أهم مايميز الفيلسوف عن غيره

وإذا تأملنا أمر الفيلسوف والرئيس الأول لوجدنا أنه لافرق بينهما : فكلاهما قد حصلت له الفضائل النظرية أولاً ثم الفضائل العملية ببصيرة يقينية ، وكلاهما أيضاً لديه القدرة على إيجاد هذه الفضائل في الأمم والمدن بالوجه والمقدار الممكنين (١) .

فالقاسم المشترك الذي يجمع بين هذه الألقاب جميعاً هو أن كلا منها يتطلب توافر الفضائل النظرية والعملية في الحاكم بحيث تكون صناعته هي أعظم الصناعات قوة وفضيلته أعظم الفضائل قوة وفكرته أعظم الفكر قوة وعلمه أعظم العلوم قوة ، وأن تكون لديه القدرة على إيجاد هذه الفضائل في الأمم والمدن بالوجه والمقدار الممكنين ، أي أن كلاً منها يتضمن معنى الفضيلة العظمى والقوة العظمى .

ويتبين من هذا التحليل مدى حرص الفارابي وتأكيده على ضرورة تميز

(١) تحصيل السعادة ، ص ٣٩ وما بعدها .

الرؤساء أو الملوك بالقوة الفكرية التي تمكنهم من إستنباط ماهو خير وفاضل لشعوبهم . على أن هذه القوة الفكرية لاتتوافر إلا في من كان معداً لها بالفطرة والطبع أولاً ثم بالهيئة والملكة الإرادية ثانياً ، ومن هنا يقرر الفارابي انه ليس في وسع كل إنسان أن يكون ملكاً لأن الملوك ليسوا ملوكاً بالإرادة فقط ولكنهم ملوك بالطبيعة والملكات التي يمتلكونها : " فليس أي إنسان اتفق تكون صناعته وفضيلته الخلقية وفضيلته الفكرية عظيمة القوة ، فإذن الملوك ليس هم ملوك بالإرادة فقط بل بالطبيعة ، وكذلك الخدم خدم بالطبيعة أولاً ثم ثانياً بالإرادة ، فيكمل ماأعدوا له بالطبيعة . فإذا كان كذلك ، فالفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى والصناعة العملية العظمى إنما سبيلها أن تحصل فيمن أعد لها بالطبع ، وهم ذوو الطبائع الفائقة العظيمة القوى جداً ، فإذا حصلت هذه في إنسان مابيقى بعد هذا أن تحصل الجزئية في الأمم والمدن . ويبقى أن نعلم كيف الطريق إلى إيجاد هذه الجزئية في الأمم والمدن ، فإن الذي له هذه القوة العظيمة ينبغي أن تكون له قدرة على تحصيل جزئيات هذه في الأمم والمدن ، وتحصيلها بطريقين أوليين : بتعليم وتأديب " (١)

ويتمشى موقف الفارابي من رئيس الدولة في هذا الصدد مع نظرته العضوية التي هيمنت وسيطرت على رؤيته وتحليله للدولة المثالية : فهو وإن كان يتطلب في الملك أو الرئيس أن يكون من ذوي الفضائل العظيمة والطبائع الفائقة، فما ذلك إلا لأنه ينظر إليه نظرته إلى العضو الرئيسي في البدن وهو القلب . فكما أن القلب هو أكمل أعضاء البدن وأتمها ، فكذلك رئيس الدولة يجب أن يكون هو أكمل فرد فيها وأن تكون فضيلته الفكرية والعملية أعظم قوة من غيره : "وكما أن العضو الرئيسي في البدن هو بالطبع أكمل أعضائه وأتمها في نفسه وفيما يخصه وله من كل مايشاركه فيه عضو آخر أفضالها .. كذلك رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة فيما يخصه وله من كل ما شاركه فيه غيره أفضله " (٢) .

---

(١) تحصيل السعادة ، ص٢٩ . وراجع أيضاً آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٦ ، حيث يقرر الفارابي : " رئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أي إنسان اتفق لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين : أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معداً لها ، والثاني بالهيئة والملكة الإرادية ".

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٤ .

على أن الفارابي لايكتفي بمجـرد التفسير العضـوي لسمو رئيس الدولة وتميزه الفكـري عن غيره من المرءوسين ، ولـذلك نجده يحلل السلطة السياسية تحليلاً فلسـفياً عميقاً نابعـاً من تلك المكانة الخاصة التي اعترف بها للحاكم ، وينتهي من هذا التحليل إلى أن رئيس الـدولة هو مسـتودع ومستقر السيادة ، ومصـدر الحياة والحركـة للدولة كلهـا ، ومن ثم ينبغي أن يكـون لديه من القوة الفكـرية والفضـائل النظرية والعمليـة مايمكنـه من إدارة أمـور هذه الدولة وتوجيههـا على النحـو الذي يحقق لها السعادة القصوى والكمال الأخير دون أن تكون به حاجة إلى أي إنسان آخر يرشده أو يرأسه في أي عمل من الأعمال . يقول الفارابي : " ليس يمكن أن تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أي صناعة ما اتفقت ولاأي ملكة ما اتفقت ، وكما أن الرئيس الأول في جنس لايمكـن أن يرؤسه شيء من ذلك الجنس مثل رئيس الأعضـاء فإنه هو الذي لايمكن أن يكون عضو آخر رئيساً عليه وكذلك في كل رئيس في الجملة ، كذلك الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ينبغي أن تكون صناعته صناعة لايمكن أن يخدم بها أصلاً ولايمكن فيها أن ترأسها صناعة أخرى أصلاً بل تكون صناعته صناعة نحو غرضها تؤم الصناعات كلها وإياه يقصد بجميع أفعال المدينة الفاضلة ، ويكـون ذلك الإنسان إنساناً لايكون يرأسه إنسان أصلاً وإنما يكون ذلك الإنسان إنساناً قد إستكمل فصار عقلاً ومعقولاً بالفعل قد إستكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال على ذلك الوجه الذي قلنا ، وتكون هذه القوة منه معدة بالطبع لتقبل اما في وقت اليقظة أو في وقت النوم عن العقل الفعال الجزئيات اما بنفسها وإما بما يحاكيها ثم المعقولات بما يحاكيها وأن يكون عقله المنفعل قد استكمل بالمعقولات كلها حتى لايكون يخفى عليه منها شيء وصار عقلاً بالفعل ... وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا ، وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة . فهذا أول شرائط الرئيس . ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل مايعلمه ، وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة وإلى الأعمال التي بها يبلغ السعادة . وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة أعمال الجزئيات " (١) .

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٦ . وراجع أيضاً السياسات المدنية ، ص ٤٩ .

خلاصة القول إذن أن الرئاسة إنما تكون بشيئين : أحدهما أن يكون الرئيس بالفطـــرة والطبع معـــداً لذلك ، والثاني أن تتوافر لديه الهيئة والملكة الإرادية . ولكن كيف يكون ذلك ؟ يجيب الفارابي على هذا السؤال بقوله أنه لكي يكون الرئيس معداً بالفطرة والطبع للرئاسة فإنه يجب أن تجتمع فيه اثنتا عشرة خصلة (١) :

١ ـ أن يكون تام الأعضـــاء ، حتى يمكنه مباشرة أعباء الرئاسة بسهولة .

٢ – أن يكون بالطبع جيد الفهـــم والتصور لكل مايقال له ، فيلقاه بفهمه على مايقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه .

٣ – أن يكون جيد الحفظ لما يفهمـــه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه ، وفي الجملة لايكاد ينساه .

٤ – أن يكون جيد الفطنة ذكياً اذا رأى الشيىء بأدنى دليله فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل .

٥ – أن يكون حسن العبـارة يؤاتيه لســـانه على إبانة كل مايضمره إبانة تامة .

٦ – أن يكون محباً للتعليم والإستفادة ، منقاداً له ، سهل القبول ، لايؤلمه تعب التعليم ، ولايؤذيه الكد الذي يناله منه .

٧ – أن يكون غير شـــره على المأكول والمشروب والمنكوح ، متجنباً بالطبع اللعب مبغضاً للذات الكائنة عن هذه .

٨ – أن يكون محبـــاً للصـــدق وأهـــله ، مبغضـــاً للكـــذب وأهـــله .

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٠ – ٨١ .

٩ – أن يكون كبير النفس محباً للكرامة ، تكبر نفسه بالطبع عن كل مايشين من الأمور ، وتسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها .

١٠ – أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده .

١١ – أن يكون بالطبع محباً للعدل وأهله ، ومبغضاً للجور والظلم وأهلهما، يعطي النصف من أهله ومن غيره ويحث عليه ويؤتي من حل به الجور مؤاتياً لكل مايراه حسناً وجميلاً . ثم أن يكون عدلاً غير صعب القياد ولاجموحاً ولا لجوجاً إذا دعي إلى العدل ، بل صعب القياد إذا دعي إلى الجور وإلى القبيح .

١٢ – أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل ، جسوراً عليه ، مقداماً غير خائف ولاضعيف النفس .

وعلى الرغم من تأكيد الفارابي على ضرورة توافر هذه الخصال الطبيعية مجتمعة في شخص الحاكم ، إلا أنه كان على وعي بصعوبة توافرها جميعاً إلا في القليل النادر من الأفراد وفي الواحد بعد الآخر ، حيث يقرر أن " اجتماع هذه كلها في إنسان واحد عسر فلذلك لايوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس " (١) .

أما عن الشروط الإرادية ، فقد عددها في ستة ، هي (٢) :
١ – أن يكون حكيماً .

٢ – أن يكون عالماً ، حافظاً للشرائع والسنن والسير التي دبرتها الأولون للمدينة محتذياً بأفعاله كلها حذو تلك بتمامها .

---

(١) نفس المصدر ، ص ٨١ .
(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨١ – ٨٢ .

٣ – أن يكون له جـودة إسـتنباط فيما لايحفظ عن السلف فيه شريعة ، ويكون فيما يستنبطه من ذلك محتذياً حذو الأئمة الأولين .

٤ – أن يكون له جودة روية وقوة إستنباط لما سبيله أن يعرف فى وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التى تحدث مما ليس سبيلها أن يسير فيه الأولون ويكـون متحـرياً بما يستنبطه من ذلك صلاح حال المدينة .

٥ – أن يكون له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأولين وإلى التى استنبط بعدهم مما احتذى فيه حذوهم .

٦ – أن يكون له جودة ثبات ببدنه فى مباشرة أعمال الحرب وذلك أن يكون معه الصناعات الحربية الخادمة والرئيسة .

فإذا توافرت الخصال الطبيعية والشروط الإرادية فى الحاكم كان هو الرئيس الذى لا يرأسـه إنسـان آخر ، وهو الإمـام وهو الرئيس الأول المدينة الفاضلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها (١) . ويجب تسجيل الشرائع والسنن التى شرعها هذا الرئيس وأمثاله إن كانوا قد توالوا فى الدولة حتى يمكن الرجوع إليها فى العهود التى تفتقر إلى وجود مثل هذا الحاكم أو الملك الفيلسوف .

أما إذا كانت الشروط الإرادية لا تجتمع كلها فى شخص واحد وإنما توافرت فى شخصين بأن كان أحدهما حكيماً والثانى فيه الشرائط الباقية ، كانا هما رئيسين للدولة ، فإذا تفرقت هذه الشـرائط فى جماعة ، وكانوا متلائمين ، كانوا هم الرؤساء الأفاضل (٢) .

---

(١) نفس المصدر ، ص ٧٩ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٨٢ : " فإذا لم يوجد إنسان واحد إجتمعت فيه هذه الشرائط ولكن وجد إثنان ، أحدهما حكيم ، والثانى فيه الشرائط الباقية ، كانا هما رئيسين فى هذه المدينة . فإذا =

على أن الفارابي وان كان لايربط – كمـا هو واضـح – بين النظام الملكى وحكم الفرد ، إلا أنه كان حريصاً على ربط السلطة بالمعرفة ، ومن هنا نراه يؤكد على ضرورة توافر شـرط الحكمة أو الفلسفة فى الحاكم ، فرداً كان أو جماعة ، باعتباره أهم الشروط الإرادية على الإطلاق . فهذا الشرط يجب توافره فى جميع الأحـوال حتى يمكن للحاكم أن يدبر شئون الدولة التدبير المستنير ، وتكون لديه القدرة على ممارســة السـلطة ، وعلى تنظيم المواطنين وحملهم على السياسات المخططة الموضوعة من أجل الحياة الفاضلة التى تحقق السعادة فى الحياة الدنيا والحياة الآخرة .

ويترتب على ربط السـلطة بالمعرفة (الحكمة أو الفلسفة) على هذا النحو أنه إذا لم يتوافر هذا الشـرط فى الحاكم ، فرداً كان أو جماعة ، فإنه ينبغى – فى رأى الفـارابى – أن تبقـى المدينـة الفاضلة بلا ملك ، ويكون من يتولى أمر السـلطة فيها ليس بمـلك ، بمعنى أنه يفتقـد صفة المـلك ، بل والأكـثر من ذلك فإن مثل هذه الدولة مالبثت أن تنحرف بعد مدة نحو الهلاك والدمار . يقول المعلم الثانى : " فمتى اتفـق فى وقت ما إن لم تكـن الحكمـة جزء الرياسة وكانت فيها سائر الشرائط بقيت المدينة الفاضـلة بلا مـلك ، وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك ، وكانت المـدينة تعرض للهـلاك . فإن لم يتفق أن يوجد حكيم تضاف إليه لم تلبث المدينة بعد مدة أن تهلك " (١) .

وجماع القول فى هذا الصدد أن الفـارابى قد أضفى على الفلسفة أهمية سياسة كمؤهل جوهرى فى تولى الحكـم وتدبير أمور الدولة ، إذ أنه بهذا العلم الرئيسى ومايستتبعه من سـيطرة على العلوم الأخرى ، يبلغ الرئيس الأول مرتبة ينال بها السـعادة والكمال اللذين يتحققان بكمـال المعرفـة ، واللذين يؤهلانه بالتالى لقيادة قومه نحو نيلها فى حياتهم ، بما يعلمهم من سبل الوصول إليها ،

= تفرقت هذه فى جماعـــة ، وكانت الحكمة فى واحـــد ، والثانى فى واحد ، والثالث فى واحد ، والرابع فى واحد ، والخامس فى واحـــد ، والسادس فى واحد ، وكانوا متلائمين كانوا هم الرؤساء الأفاضل .

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٢ – ٨٣ .

وبما يهديهم من نور حكمته الذى يكشف أسرار الحكم التى تنطوى عليها شرائع الاقدمين وشريعة المسلمين . وإذا كان الفارابى قد ربط بين السياسة وبين الفلسفة والسعادة برابطة لا إنفصام لها على هذا النحو (١) ، فقد اهتم إهتماماً كبيراً بتحديد مكانة الفلسفة كعلم بين العلوم النظرية والعملية ، وبيان ماهيتها والغرض منها ، وكيف نشأت وتطورت عند الأقدمين ، وبعبارة أخرى فإن الفارابى كان حريصاً على أن يحدد لنا مضمون وجوهر شرط الحكمة الذى جعله شرطاً ضرورياً لبقاء الدولة واستمرارها .

فالفلسفة هى " العلم الذى يعطى الموجودات معقولة ببراهين يقينية " (٢). وهذا العلم " هو أقدم العلوم وأكملها رياسة ، وسائر العلوم الأخر الرئيسة هى تحت رياسة هذا العلم . وأعنى بسائر العلوم الرئيسة الثانى والثالث المنتزع منهما إذ كانت هذه العلوم إنما تحتذى حذو ذلك العلم ويستعمل ليكتمل الغرض بذلك العلم وهو السعادة القصوى والكمال الأخير الذى يبلغه الإنسان . وهذا العلم على مايقال انه كان فى القديم فى الكلدانيين وهم أهل العراق ثم صار إلى أهل مصر ثم انتقل إلى اليونانيين ولم يزل إلى أن انتقل إلى السريانيين ثم إلى العرب ، وكانت العبارة عن جميع مايحتوى عليه ذلك العلم باللسان اليونانى ثم صارت باللسان السريانى ثم باللسان العربى . وكان الذين عندهم هذا العلم من اليونانيين يسمونه الحكمة على الإطلاق والحكمة العظمى ، ويسمون إقتناءها العلم وملكتها الفلسفة ويعنون به إيثار الحكمة العظمى ومحبتها ، ويسمون

---

(١) وقد أوضح الفارابى هذا الإرتباط والحكمة منه فى قوله : " والفلسفة المدنية صنفان : أحدهما تحصل به علم الافعال الجميلة والأخلاق التى تصدر عنها الافعال الجميلة والقدرة على أسبابها وبه تصير الأشياء الجميلة قنية لنا وهذه تسمى الصناعة الخلقية ، والثانى يشتمل على معرفة الأمور التى بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم وهذه تسمى الفلسفة السياسية فهذه جمل أجزاء صناعة الفلسفة . ولما كانت السعادات إنما ننالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنية ، وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة فلازم ضرورة أن تكون الفلسفة هى التى بها ننال السعادة فهذه هى التى تحصل لنا بجودة التمييز " . كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، ص ٢٠ — ٢١ .

(٢) تحصيل السعادة ، ص ٣٦ .

المقتنى لها فيلسوفاً ، يعنون بها المحب والمؤثر للحكمة العظمى ويرون أنها بالقوة الفضائل كلها ، ويسمونها علم العلوم وأم العلوم وحكمة الحكم وصناعة الصناعات يعنون بها الصناعة التى تشمل الصناعات كلها والفضيلة التى تشمل الفضائل كلها والحكمة التى تشمل الحكم كلها ، وذلك أن الحكمة قد تقال على الحذق جداً وبإفراط فى أى صناعة كانت حتى يرد من أفعال تلك الصناعة مايعجز عنه أكثر من يتعاطاها ويقال حكمة بشرية ، فإن الحاذق بإفراط فى صناعة ما يقال أنه حكيم فى تلك الصناعة ، وكذلك النافذ الروية والمثبت فيها قد يسمى حكيماً فى ذلك الشىء الذى هو نافذ الروية فيه ، إلا أن الحكمة على الإطلاق هى هذا العلم وملكته " (١) .

وليس فى إستطاعة الحاكم أن يكون فيلسوفاً بالحقيقة إلا إذا توافر له بالفطرة إستعداد للعلوم النظرية ، وهو مايقتضى أن يكون جيد الفهم والتصور للشىء الذاتى ، ثم أن يكون حفوظاً وصبوراً على الكد الذى يناله فى التعليم ، وأن يكون بالطبع محباً للصدق وأهله والعدل وأهله ، غير جموح ولا لجوج فيما يهواه ، وأن يكون غير شره على المأكول والمشروب ، تهون عليه بالطبع الشهوات والدرهم والدينار وماجانس ذلك ، وأن يكون كبير النفس عما يشين عند الناس ، وأن يكون ورعاً سهل الإنقياد للخير والعدل ، عسر الإنقياد للشر والجور ، وأن يكون قوى العزيمة على الشىء الصواب ، ثم بعد ذلك يكون قد ربى على نواميس وعلى عادات تشاكل مافطر عليه ، وأن يكون صحيح الإعتقاد لآراء الملة التى نشأ عليها ، متمسكاً بالأفعال الفاضلة التى فى ملته غير مخل بكلها أو بمعظمها ، وأن يكون مع ذلك متمسكاً بالفضائل التى هى فى المشهور فضائل غير مخل بالأفعال الجميلة التى هى فى المشهور جميلة . فإذا توافرت فى طالب الفلسفة هذه الخصال منذ صغره ، أمكنه أن يتعلم الفلسفة بالحقيقة ، وأن لايصير فيلسوف زور ولا بهرج ولا باطل (٢) .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٣٨ – ٣٩ .

(٢) والفيلسوف الباطل هو الذى تحصل له العلوم النظرية من غير أن يكون له ذلك على كماله الآخر ، بأن يوجد ماقد علمه فى غيره بالوجه الممكن فيه . أما الفيلسوف البهرج : فهو الذى يتعلم العلوم النظرية ولم يزور ولم يعود الأفعال الفاضلة ولا الأفعال الجميلة ، بل كان تابعاً ـــ

أما من كيفية إعداد الحاكم وتعليمه الفلسفة ، فإن الفارابى ، وهو الفيلسوف الذى يحلق فى سماء المثالية ، لم يفته أن ينزل إلى أرض الواقع لكى يرسم لنا البرنامج التربوى الذى يجب إتباعه حتى يمكن إعداد شخصية الحاكم أو الرئيس الأول " الإعداد العلمى والأخلاقى الذى يؤهله لأن يكون حكيماً صالحاً للنهوض بأعباء ومسئوليات السيادة والسلطة فى الدولة المثالية . ويفصل الفارابى منهجه التعليمى التربوى بقوله : " والعلوم النظرية إما أن يعلمها الأئمة والملوك وإما أن يعلمها من سبيله أن يستحفظ العلوم النظرية ويعلم هذين بجهات عديدة بأعيانها وهى الجهات التى سلف ذكرها بأن يعرفوا أولاً المقدمات الأول والعلوم الأول فى جنس جنس من أجناس العلوم النظرية ، ثم يعرفوا أصناف أحوال المقدمات وأصناف ترتيبها على ماتقدم ذكره ويوجدوا بتلك الأشياء التى ذكرت بعد أن يكونوا قد قومت نفوسهم قبل ذلك بالأشياء التى تراض بها أنفس الأحداث الذين مراتبهم بالطبع فى الإنسانية هذه المرتبة ويعودوا إستعمال الطرق المنطقية كلها فى العلوم النظرية كلها ويؤخذوا بالتعليم من صباهم على الترتيب الذى ذكره أفلاطون مع سائر الآداب إلى أن يبلغ كل واحد منهم أشده ثم يجعل الملوك منهم فى رياسة من الرياسات الجزئية ، ويرقون قليلاً قليلاً من مراتب الرياسات الجزئية إلى أن يبلغوا ثمانى أسابيع من أعمارهم ثم يجعلوا فى مرتبة الرياسة العظمى . فهذا طريق تعليم هؤلاء ، وهم الخاصة الذين سبيلهم أن لايقتصر بهم فى معلوماتهم النظرية على مايوجبه بادى الرأى المشترك " (١) .

وهكذا نرى أن الفارابى قد قيد مصدر السلطة بالعديد من القيود وأحاطه

= هواه وشهواته فى كل شىء من أى الأشياء اتفق . والفيلسوف المزور : هو الذى يتعلم العلوم النظرية من غير أن يكون معداً بالطبع نحوها . راجع فى ذلك ، تحصيل السعادة ، ص ٤٤ — ٤٦ .

(١) ونلاحظ هنا أن الفارابى يؤمن بأرستقراطية المعرفة ، ويبنيها على أساس من تقسيم المجتمع إلى " خاصة " و " عامة " . والعامة هم الذين يقتصرون ، أو الذين سبيلهم أن يقتصر بهم فى معلوماتهم النظرية على مايوجبه بادى الرأى المشترك . راجع فى ذلك ، تحصيل السعادة ، ٢٩ — ٣٧. وانظر أيضاً ماسياتى فى تفصيل ذلك ، ص ١٠٨ وما بعدها .

بالكثير من الشروط التى لا يتيسر – على حد تعبيره هو نفسه – توافرها إلا فى القليل جداً من الافراد وفى الواحــد بعد الآخر . ويأتى شرط الحكمة على رأس الشــروط الإرادية التى يجب توافرها فى الحاكم ، فرداً كان أو جماعة ، بل أنه لازمـــة جوهرية لكى يكتسب الحاكــم صفة المــلك ، ولكى يمكن للدولة البقاء والإستمرار .

وقبل أن ننهى الحــديث عن القيود التى قررها الفــارابى على مصدر السلطة ، هناك بعض الملاحظات نود إبرازها فيمايلى :

أولاً : أن الفارابى لم يهتــم – كمــا فعل فلاسفة الاغــريق – بدراســة وتحليل نظم الحكم المختلفة . فقد قسم أفلاطون نظم الحكم إلى ست هى : النظام السـوفوقراطى ، النظــام الإســتبدادى ، النظــام التيموقراطـى ، النظــام الأوليجـــارشى الحقيقــى ، النظــام الأرســتقراطى الديموقراطى ، والنظــام الديموقراطى . كما قدم أرسطو قائمة بثمانية عشــر نظامــاً سياسياً مختلفاً ، استلهمها من ١٥٨ دستوراً للبلاد المختلفة ، وقــام بتحليلهــا وترتيبها وتنسيقها تنسيقاً منطقياً . ويقســـم أرسطو نظم الحكم هــذه إلى ست طوائف كبرى منها ثلاثة صالحـة وثلاثة فاسدة . أما الصور الصالحة فهى : النظــام الملكى ، النظام الأرســتقراطى ، والنظــام الجمهورى أو الدستورى . وأما الصور الفاسدة فهى : النظــام الإستبدادى ، النظــام الأوليجارشى ، والنظــام الديموقراطى . وبين كل صورة من صور الحكومات الصالحة وبين الصورة المقابلة من الحكومات الفاسدة ، توجد درجات متعددة . فمثلاً بين النظــام الملكى الصالح وبين النظام الإستبدادى الفاسد يوجد مجال لأشكال كثيرة تختلف فى درجة صلاحيتها أو فسادها بحسب مدى قربها من النظــام الملكى أو من النظــام الإســتبدادى . فكلمــا قرب النظــام السياسى إلى النظام الملكــى ، أصبح أكثر صلاحية وأقـــل فساداً . وعلى العكس كلمـــا كان الحكم قريب الشبه بالنظـــام الإستبدادى ، كان أكثر فساداً ، وهكذا (١) .

---

(١) راجع فى تفصيـل ذلك ، ثروت بدوى ، أصول الفكـر الســياسى ، ج ١ ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٠ .

ثانياً : أن الفارابي قد خلط بين النظام الأرستقراطي ، حيث يكون الحكم للأقلية ، والنظام الملكي ، حيث يكون الحكم لفرد مطلق . ويعد ذلك أثراً من آثار الفلسفة الأفلاطونية على فكر الفارابي السياسي : فقد انتهى أفلاطون من دراسته لنظم الحكم المختلفة إلى أن النظام المثالي هو النظام السوفوقراطي الذي يكون الحكم فيه لطبقة الفلاسفة والحكماء ، وهؤلاء قد يكون لهم رئيس واحد أو أكثر - ويدرج أفلاطون هذا النظام تحت النظام الملكي ، بمقولة أن الإرتباط ليس حتمياً بين النظام الملكي وحكم الفرد ، إذ يمكن أن يكون الحكم في يد عدد محدود ومع ذلك يعد ملكياً (١) .

ثالثاً : أن فكرة الربط بين السياسة والفلسفة أو بين السلطة والمعرفة ، قد قال بها أفلاطون من قبل . إذ رأى أن الفضيلة هي المعرفة ، وأنه توجد حقائق مطلقة يمكن التوصل إليها بواسطة البعض دون البعض الآخر . فالأفراد يختلفون من حيث المواهب والقدرات والعقول والأحاسيس ، وأولئك الموهوبون الذين يملكون القدرة والبصيرة هم وحدهم الذين يصلون إلى معرفة الحقائق . وسياسة شئون الدولة أمر في غاية الصعوبة ، لأنه لايستطيع القيام بهذه المهمة إلا من كان لديه المعرفة والعلم الذي يجعله قادراً على حكم الآخرين ، أي من توافرت لديه الفضيلة . ولما كان الفلاسفة هم وحدهم الذين يستطيعون التحلي بالفضيلة والمعرفة ، فإن هذه القلة هي وحدها التي يجب أن تحكم الجماعة . يقول أفلاطون : " أنه لادولة ، ولا نظام ، ولا فرد ، يمكن أن يبلغ الكمال مالم تلق مقاليد الأحكام فيها إلى أيدي الفلاسفة القلائل " (٢) . ويظهر الربط بين السياسة والفلسفة أو الحكمة واضحاً جلياً في قول أفلاطون : " لايمكن زوال تعاسة الدول ، وشقاء النوع الإنساني ، مالم يملك الفلاسفة أو يتفلسف الملوك والحكام ، فلسفة صحيحة تامة . أي مالم تتحد القوتان السياسية والفلسفية في شخص واحد ، ومالم ينسحب من حلقة الحكم الأشخاص الذين يقتصرون على إحدى هاتين القوتين " (٣) .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٧٠ .

(٢) جمهورية أفلاطون ، ترجمة حنا خباز ، ص ١٩٣ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٧٢

ومع ذلك فإن من يمعن النظر يجد أن هناك فارقاً جوهرياً يفصل بين فلسفة أفلاطون وفلسفة الفارابي في هذا الصدد ، وهو أن تخلف شرط الحكمة لايترتب عليه عند أفلاطون سوى فساد نظام الحكم واعتباره غير مثالي ، أما عند الفارابي فإن تخلف هذا الشرط يؤدي إلى إنحراف الدولة نحو الهلاك والدمار .

رابعاً : أن الصفات التي خلعها الفارابي على رئيس المدينة تتشابه إلى حد كبير مع تلك الصفات التي أضفاها أفلاطون على الحاكم . فلقد قرر أفلاطون أن أرباب هذه الصفات دون غيرها ، هم الذين يحكمون الدول :

١ – الحكمة ، ذلك أن أرباب الفطرة الفلسفية هائمون بكل أنواع المعارف لتتجلى لهم حقيقة هذا الوجود الخالد ، الذي لايغيره الزمن ، ولاتسطو عليه عوادي المحن .

٢ – الشغف بحقيقة الوجود الخالد ، بحيث لايرضى منه بديلاً ، ولا أن يحذف فرع من فروعه مكبيراً كان ذلك الفرع أو صغيراً .

٣ – الصدق ، أي العزم على تجنب الكذب في كل صوره ماأمكن ، ومقته مقتاً كلياً ، ومحبة الصدق محبة حقيقية .

٤ – هجر اللذات التي محورها الجسد ، وأن تحوم رغباته حول اللذات العقلية .

٥ – أن يكون عفيفاً ، لايسوده الطمع ، وأن يبتعد عن الأشياء التي تحمل المرء على الإستماتة في حب المال .

٦ – أن يحذر التقاضي عن أية وصمة سافلة ، لأن الصغارة أعظم ضد للنفس المتصفة بالميل التام لإمتلاك الحقيقة الإلهية والبشرية ، في حالي وحدتها وتعميمها .

٧ – الزهد في الحياة الحاضرة ، وعدم خشية الموت أو اعتباره حادثاً مروعاً .

٨ – سرعة التعلم ، وأن يكون لديه ذاكرة حافظة لما حصله حتى لاتفرغ جعبته من المعرفة .

خامساً – أن الفارابي قد استوحى برنامجه التعليمي التربوي الذي وضعه لتربية الحكام الفلاسفة مماكتبه أفلاطون في هذا الصدد . وقد أشار إلى ذلك الفارابي نفسه في قوله : " ويؤخذوا بالتعليم من صباهم على الترتيب الذي ذكره أفلاطون .. " (١) .

(١) تحصيل السعادة ، ص ٣٠ .

المبحث الثانى
سلطات الحاكم واختصاصاته

سبق القول أن الحاكم فى دولة الفارابى تتركز فى شخصه جميع مظاهر السيادة والسلطة ، فهو صاحب السلطة المدنية ، من تشريعية وقضائية وتنفيذية ، وهو صاحب ولاية الجهاد . وبجانب ذلك فإن له وظيفة تربوية منبثقة من افتراض أن الكمال والسعادة إنما يقوم على دعائم فكرية أخلاقية فنية يتطلب بناؤها إعداد الفطر الطبيعية للمواطنين لأداء وظائف الدولة المتخصصة إعداداً يعتمد على برنامج عميق متوسع فى العلوم النظرية والعملية وعلى ماتعطيه التجربة فى نفاذ البصر ودقة التمييز والحكم ، فالحاكم هو مؤدب الأمم ومعلمها . وأخيراً فإن الحاكم وظيفة إقتصادية تتمثل فى دوره فى توجيه قوى الإنتاج والعمل ، وإقامة المجتمع على أساس من التخصص فى العمل وفق القدرات المتنوعة لدى المواطنين .

ولم يشأ الفارابى أن يترك سلطان الحاكم فى ممارسته لهذه السلطات وتلك الإختصاصات حراً مطلقاً من كل قيد ، بل جعل " الصناعة الملكية " مقيدة بقيد عام يغلفها ويحدد الهدف منها ؛ وهو أن يفيد الملك نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية . فهو يقول : " الملك فى الحقيقة هو الذى غرضه ومقصوده من صناعته التى يدبر بها المدن أن يفيد نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية . وهذه هى الغاية والغرض من المهنة الملكية " (١) .

وبالإضافة إلى هذا القيد العام الذى تتحدد به أغراض السلطة وأهدافها، فقد بين " المعلم الثانى " الأسس والضوابط التى تتقيد من إرادة الحاكم فى ممارسته لكل سلطة أو إختصاص من هذه السلطات والإختصاصات المختلفة ، مما يدفعنا إلى القول بأن السلطة الملكية عند الفارابى إنما هى سلطة مقيدة أو قانونية وليست سلطة مطلقة أو استبدادية .

---

(١) فصول منتزعة ، ص ٥٧ .

ولزيادة الأمر إيضاحاً وتفصيلاً سنعرض فيما يلي سلطات وإختصاصات الحاكم المختلفة واحدة تلو الأخرى .

أولاً – السلطة التشريعية :

يصف الفارابي الحاكم في مدينته الفاضلة بأنه " واضع النواميس " . ويستمد هذا الوصف مقوماته مما يمتلكه الحاكم من جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على استخراجها ، والقدرة على إيجادها في الأمم والمدن . فواضع النواميس هو " الذي له قدرة على أن يستشرع بجودة فكرته شرائطها التي بها تصير موجودة بالفعل وجوداً تنال به السعادة القصوى " (١) . ويلزم فيمن كان واضع النواميس أن يكون فيلسوفاً إذا كانت ماهيته ماهية رياسة لاخدمة ، ومن هنا كان التطابق – كما سبق أن رأينا – بين معنى الفيلسوف ومعنى واضع النواميس .

وتتقيد السلطة التشريعية بالغاية أو الغرض منها ، بمعنى أنه يجب أن يكون الغرض من إصدار التشريعات هو تدبير أمور الدولة تدبيراً يحقق الترابط والائتلاف بين أجزائها المختلفة ، ويحقق التعاون على إزالة الشرور وتحصيل الخيرات ، وأن يستبقي الأفعال النافعة في بلوغ السعادة أو يزيد فيها ، ويحول الأفعال الضارة إلى أفعال نافعة أو يبطلها أو يقلل منها ، وفي الجملة فإن الغرض من التشريع يجب أن يكون دائماً هو أبطال الشر وإيجاب الخير للرعية .

ولكي يتحقق الغرض من التشريع على الوجه الأكمل ، ينبغي ألا يقتصر الحاكم على إصدار التشريعات المحققة للخير ، وأن يعمل على بث الثقافة القانونية بين أفراد الرعية ، بحيث يقف كل فرد من أفراد المدينة الفاضلة على الأسس والمبادىء التي يقوم عليها نظام الدولة ، كنظام الرياسة الأولى فيها ، ومراتب الرياسات التي تليها ، والسعادة القصوى ، والأفعال المحددة التي إذا فعلت نيلت بها السعادة ، ثم يوجه أهل المدينة بعد ذلك إلى فعلها والحرص عليها .

---

(١) تحصيل السعادة ، ص ٤١ .

ويوضح لنا الفارابي مضمون السلطة التشريعية والإطار المرسوم لها بقوله : " ومدبر المدينة وهو الملك إنما فعله أن يدبر المدن تدبيراً ترتبط به أجزاء المدينة بعضها ببعض وتأتلف ويرتب ترتيباً يتعاونون به على إزالة الشرور في تحصيل الخيرات . وأن ينظر في كل ماأعطته الأجسام السمائية ، فما كان منها معيناً لوجه ما ، نافعاً لوجه مافي بلوغ السعادة إستبقاه أو زاد فيه ، وما كان ضاراً اجتهد في أن يصير نافعاً ، ومالم يكن ذلك فيه أبطله وقلله . وبالجملة يلتمس أبطال الشرين جميعاً وإيجاب الخيرين جميعاً ، ويحتاج في كل واحد من أهل المدينة الفاضلة أن يعرف مبادئ الموجودات القصوى ومراتبها والسعادة والرياسة الأولى التي للمدينة الفاضلة ومراتب رياستها ثم من بعد ذلك الأفعال المحدودة التي إذا فعلت نيلت بها السعادة – وأن لايقتصر على أن يعلم هذه الأفعال دون أن يعمل ويوجه أهل المدينة لفعلها " (١) .

ولما كان الفارابي يؤمن بتفاوت قدرات الأفراد واختلاف فطرهم وعاداتهم فقد حرص على أن يبين الطريق الذي يمكن للحاكم أن يسلكه حتى يمكنه أن يبث في رعيته الثقافة القانونية اللازمة ، فيقول : " ومبادئ الموجودات ومراتبها والسعادة ورياسة المدن الفاضلة إما أن يتصورها الإنسان ويعقلها ، وإما أن يتخيلها . وتصورها هو أن يرتسم في نفس الإنسان ذواتها كما هي موجودة في الحقيقة . وتخيلها هو أن يرتسم في نفس الإنسان خيالاتها ومثالاتها وتحاكيها ، ... وأكثر الناس لاقدرة لهم إما بالفطرة وإما بالعادة على تفهم تلك وتصورها ، فأولئك ينبغي أن تخيل إليهم مبادئ الموجودات ومراتبها والعقل الفعال والرياسة الأولى ، كيف تكون بأشياء تحاكيها ، ومعاني تلك وذواتها هي واحدة لا تتبدل . وأما ماتحاكى بها فأشياء كثيرة مختلفة ... ولذلك أمكن أن يحاكي هذه الأشياء لكل طائفة ولكل أمة بغير الأمور التي يحاكي بها الطائفة الأخرى أو الأمة الأخرى . فلذلك قد تكون أمم فاضلة ومدن فاضلة تختلف مللهم وإن كانوا كلهم يؤمنون بسعادة واحدة بعينها " (٢) .

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٤ – ٥٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٥ – ٥٦ .

ومن ناحية أخرى فإن السلطة التشريعية تتفاوت قوة وضعفاً بحسب مكانة الحاكم في سلسلة الحكام المشرعين . ذلك أن المتأمل في كتابات الفارابي يجد أنــــه يفرق بين أنـــواع ثـــلاثة من الحكـــام : الرئيس الأول أو " صاحب الشريعة " (١) ، الملك الفيلسوف ، وملك السنة .

فالرئيس الأول ، بمعنى النبي المنذر ، هو الذي لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة ، ومن ثم فإنه يجمـــع بين خصـــائص الحكيم الفيلسوف والنبي المنذر . وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة، وهو الذي يقف على كـــل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة ، ولديه قدرة على جودة الإرشـــاد إلى السعادة وإلى الأعمال التي تنال بها . ورياسة هذا الإنسان هي الرياسة الأولى ، أما سائر الرياسات الإنسانية فإنها متأخرة عن رئاسته وكائنة عنها . ومن هنا فإن ســـلطة الرئيس الأول في التشريع تكون أعظم قوة وأوسع مدى من غيره : فهو الدستور ، والمقتدى به في سيره وأفعاله ، والمقبول أقاويله ووصاياه ، وله أن يدبر بما رأى وكيف شاء (٢) . وتكون التشريعات الصادرة منه مستمدة إمـــا من الوحي الإلهي المباشـــر الذي يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعـــال ثم إلى قوته المتخيلة بواسطة العقل المستفاد ، وإما من الوحي الإلهي غير المباشر الذي يفيض من العقـــل الفعال بتوسط العقل المستفاد إلى عقله المنفعل . ويبين لنا " المعلـم الثاني " كيف تستمد التشريعات الصادرة من الرئيس الأول أو النبي المنذر من الوحي ، ســـواء كان مباشراً أو غير مباشر ، بقوله : " وإذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة وهما النظرية والعملية ، ثم في قوته المتخيلة ، كان هذا الإنســـان هو الذي يوحى إليه ، فيكون الله عز وجل يوحى إليه بتوسط العقل الفعـــال ، فيكون مايفيض من اللـه تبارك وتعالى إلى العقل الفعال يفيضه العقل الفعـــال إلى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ثم إلى قوته المتخيلة فيكـــون بما يفيض منه إلى عقـــله المنفعـــل حكيماً فيلسوفاً

---

(١) إستخدم الفارابي مفهوم الرئيس الأول في بعدين أساسيين : أحدهما قائم على= السبق التاريخي ويعني الرئيس المؤسس ، والآخر قائم على مكانة الرئيس في الدولة ويقصد به الرئيس الأعلى . حورية توفيق مجاهد ، الفكر السياسي ، ص ١٩٤ .

(٢) فصول منتزعـــة ، ص ٦٦ .

ومتعقلاً على التمــام وبمــا يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبياً منذراً بما سيكون ومخبراً بما هو الآن من الجزئيات بوجــود يعقل فيه الإلهي . وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنســانية وفي أعلى درجات السعادة وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعــال على الوجه الذي قلنا . وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلــغ به الســعادة ، فهذا أول شرائط الرئيس ، ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه . وقدرة على جودة الإرشاد إلى الســعادة وإلى الأعمال التي بها يبلغ السعادة . وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة أعمال الجزئيات " (١) .

ويقرر الفارابي أن الناس الذين يدبرون برياسة هذا الرئيس هم الناس الفاضلون والأخيار والسعداء ، فإن كانوا أمة فتلك هي الأمة الفاضلة ، وإن كانوا أناساً يجتمعون في مسكن واحد كان ذلك المسكن الذي يجمع جميع من تحت هذه الرياسة هو المدينة الفاضلة (٢) .

وأمــا الملك الفيلسوف ، فهــو كل من تولى رئاسة الدولة الفاضلة وتوافرت فيه شــرائطها على النحــو الذي أسلفناه . وهو يتمتع أيضاً بسلطة

---

(١) آراء أهل المــدينة الفاضــلة ، ص ٧٨ – ٧٩ . وراجــع أيضــاً السياســات المدنية ، ص ٤٩ – ٥٠ ، حيث يعبر الفارابي عن نفس الفكرة بقوله : " وهذا الإنسان هو الملك في الحقيقة عند القدماء ، وهو الذي ينبغي أن يقال فيه أنه يوحى إليه . فإن الإنسان إنما يوحى إليه إذا بلغ هذه الرتبة وذلك إذا لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة . فإن العقل المنفعل يكون شبه المادة والموضوع للعقل المستفاد ، والعقل المستفاد شبيه بالمادة والموضوع للعقل الفعال ، فحينئذ يفيض من العقل الفعال على العقل المنفعل القوة التي بها يمكن أن يوقف الإنسان على تحديد الأشياء والأفعال وتسديدها نحو السعادة بهذه الإضافة الكائنة من العقل الفعال على العقل المنفعل بأن يتوسط بينهما العقل المستفاد وهو الوحي .

" ولأن العقل الفعال فائض عن وجود السبب الأول فقد يمكن لأجل ذلك أن يقال أن السبب الأول هو الموحي إلى هذا الإنسان بتوسط العقل الفعال ، ورياسة هذا الإنسان هي الرياسة الأولى وسائر الرياسات الإنسانية متأخرة عن هذه وكائنة عنها " .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٠.

تشريعية خلاقة ، يتسع مداها ليشمل ، من ناحية ، وضع التشريعات اللازمة لتنظيم الأحداث والأوضاع والنظم التي لم يرد بشأنها نص في شريعة الرئيس الأول ، ومن ناحية أخرى ، تعديل وتغيير النظم القانونية التي وضعها الرئيس الأول إذا علم وقدر أن ذلك التغيير هو الأصلح في زمانه .

فمن ناحية نجد أن خلفاء الرئيس الأول من الملوك الفلاسفة لهم أن يشرعوا مالم يشرعه الرئيس الأول . وهنا تبرز حقيقة جوهرية وهي أن الفارابي ممن يؤمنون بنسبية التشريع ، وبأنه من غير المتصور أن يضع المشرع في زمانه حلاً لكل ماكان وكل ماهو كائن وكل مايكون ، ويرجع ذلك لأسباب متعددة يبينها لنا الفارابي في قوله : " والرئيس الأول قد يلحقه ويعرض له أن لايقدر الأفعال كلها ويستوفيها فيقدر أكثرها ، وقد يلحقه في بعض مايقدره أن لايستوفي شرائطها كلها بل يمكن أن تبقى أفعال كثيرة مما سبيلها أن تقدر فلا يقدرها لأسباب تعرض : إما لأن المنية تخرمه وتعاجله قبل أن يأتي على جميعها وإما لأشغال ضرورية تعوقه من حروب وغيرها وإما لأنه لايقدر الأفعال إلا عند حادث يعارض مما يشاهده هو أو مما يسأل عنه فيقدر حينئذ ويشرع ويسن ماينبغي أن يعمل في ذلك النوع من الحوادث ، فلا تعرض كل العوارض في زمانه ولافي البلد الذي هو فيه ، فتبقى أشياء كثيرة مما يجوز أن يعرض في غير زمانه أو في غير بلده يحتاج فيها إلى فعل محدود مقدر في ذلك الشيء العارض فلايكون هو مشرع فيها شيئاً ، أو يعمد إلى مايظن أو يعلم أنها من الأفعال أصول تمكن غيره أن يستخرج عنها الباقية فيشرع فيها كيف وكم ينبغي أن تعمل ويترك الباقية علماً منه أنه يمكن أن يستخرجها غيره إذا قصد قصده واحتذى حذوه ، أو يرى أن يبتدىء في أن يشرع ويقدر الأفعال التي هي أعظم قوة وأكثر نفعاً وأشد غنى وجدوى في أن تلتئم بها المدينة وترتبط وينتظم أمرها ، فيشرع في تلك وحدها ويترك الباقية إما لوقت فراغه لها أو لأن غيره يمكنه أن يستخرجها ، إما في زمانه وإما بعده ، إذا احتذى حذوه " (١) .

---

(١) كتاب الملة ونصوص أخرى ، تحقيق محسن مهدي ، بيروت ، دار المشرق ، ١٩٦٨ ، ص ٤٨ – ٤٩ .

ومن ناحية أخرى فإن سلطة الملوك الفلاسفة التشريعية تمتد لتشمل أيضاً تعـديل وتغيير الكثير مما شـرعه الرئيس الأول إذا ماقـدروا أن ذلك هو الأصلح في زمانهم . فالنظـم القانونية ماهي إلا تصوير واقعي لإنضباط الحياة المعيشية للجمع الإنسـاني في صـورة ما وفي زمـان معين . وهي تنمو وتتطور وتتنوع وتتغير مع نمو هذه الحياة وتطورها وتنوعهـا وتغير صورها . ولاشك أن عناصر الزمـان والمكان والبيئة والطبيعة لها آثارها الجوهرية في تكييف الحياة الإنسـانية وتكوين العلاقات المعيشية المتنوعة وتوجيهها . ولاشك أيضاً أن على النظـم القانونية أن تلائم هـذا التطور وهذا التغير حتى تظل أحكامها متوائمة مـع الواقع ومتجاوبة مع الراهـن . هذه الحقائق العلمية الثابتة لم تكن بخافية على المعلـم الثاني . ومن هنا كانت نظرته إلى الشرائع على أنها تتسم بالمرونة وعدم الجمـود مما يجعلها دائماً قابلة للتعديل والتغيير حسبما تقتضيه ظروف الزمان والمكان طالما كان القائم بهذا التعديل من الملوك الفلاسفة الذين يخلفون الرئيس الأول ويكونون مثله في جميع الأحـوال . يقول الفارابي : " فإذا خلفه بعد وفاته من هو مثله في جميع الأحـوال كان الذي يخلفه هو الذي يقدر مالم يقدره الأول . وليس هذا فقـط ، بل له أيضـاً أن يغير كثيراً مما شرعه الأول ، فيقدره غير ذلك التقدير إذا علـم أن ذلك هو الأصـلح في زمانه ، لا لأن الأول أخطأ ، لكن الأول قدره بما هو الأصـلح في زمـانه ، وقدر هذا بما هو الأصلح بعده ، زمان الأول ، ويكـون ذلك مما لو شـاهده الأول لغيره أيضاً ، وكذلك إذا خلف الثاني ثالث مثل الثاني في جميع أحـواله ، والثالث رابع ، فإن التالي أن يقدر من تلقاء نفسه مالا يجـده مقدراً ، وله أن يغير ماقدره من قبله ، لأن الذي قبله لو بقي لغير أيضاً ذلك الذي غيره الذي بعده " (١) .

وأما مـلك السنة ، فهو الذي يعتمد في تدبيره لشئون الدولة على الشرائع والسنن المحفوظـة والمكتوبة من الشـرائع والسنن القديمة . والفارق بين

---

(١) كتاب الملة ، ص ٥٠ . وراجع أيضاً كتاب السياسات المدنية ، ص ٥٠ — ٥١ ، حيث يقول الفارابي :" وكما أنه يجوز للواحد منهم أن يغير شريعة قد شرعها هو في وقت إذا رأى الأصلح تغيرها في وقت آخر ، كذلك الغابر الذي يخلف الماضي له أن يغير ماقد شرعه الماضي لأن الماضي نفسه لوكان مشاهداً للحال لغير " .

الملك الفيلسوف وملك السنة هو أن الأول قد اجتمعت في شخصه جميع الخصال الطبيعية والشروط الإرادية أو المكتسبة على نحو ماسبق أن ذكرنا . أما الثاني فإنه وإن توافرت فيه الخصال الطبيعية إلا أنه لاتتوافر فيه الشروط الإرادية المذكورة . ولذلك يقرر الفارابي أن السلطة يجب ألا تؤول إلى ملك السنة إلا في حالة عدم وجود الملك الفيلسوف فرداً كان أو جماعة (الرؤساء الأخيار وذوى الفضل) (١) .

والحاكم في هذه الحالة قد يكون فرداً واحداً وقد يكون جماعة ، ويسمى الواحد " ملك السنة " وتسمى الجماعة " رؤساء السنة " وفى جميع الأحوال فقد تطلب فيهم الفارابي بعض الشروط الخاصة التي تهدف في مجموعها إلى جودة الإلمام بالشرائع والسنن القديمة والقدرة على استنباط الأحكام التي لم يرد بشأنها نص صريح في هذه السنن . وتتمثل هذه الشروط في أن يكون " عارفاً بالشرائع والسنن المتقدمة التي أتى بها الأولون من الأئمة ودبروا بها المدن . ثم أن يكون له جودة تمييز الأمكنة والأحوال التي ينبغي أن تستعمل فيها تلك السنن على حسن مقصود الأولين بها . ثم أن يكون له قدرة على استنباط ماليس يوجد مصرحاً به في المحفوظة والمكتوبة من السنن القديمة ، محتذياً بما يستنبط منها حذو ماتقدم من السنن . ثم أن تكون له جودة رأى أو تعقل في الحوادث الواردة شيئاً فشيئاً ، مما ليس سبيلها أن تكون في السير المتقدمة مما يحفظ به عمارة المدينة . وأن يكون له جودة إقتناع وتخيل ، ويكون له مع ذلك قدرة على الجهاد . فهذا يسمى ملك السنة ورئاسته تسمى ملكاً سنياً . ولكن إذا لم توجد كافة هذه الشروط مجتمعه في شخص واحد ، ووجدت متفرقة في جماعة فيقومون بأجمعهم مقام ملك السنة وهؤلاء الجماعة يسمون رؤساء السنة " (٢) .

وسلطة ملك السنة (أو رؤساء السنة) في التشريع سلطة محدودة أو مقيدة . فالفارابي وإن أكد أهمية الملاءمة المستمرة بين حاجات الزمن والظروف الملابسة وبين التشريعات المتناسبة التي ترضى تلك الحاجات ، إلا أنه لم يبح

---

(١) وهم الذين يقومون مقام الملك في حالة تفرق الشروط الإرادية في أكثر من واحد .

(٢) فصول منتزعة ، ص ٦٦ .

في ظل هذا النظام المدني التقليدي التغيير الجوهري للقواعد الأساسية التي يضعها صاحب الشريعة ، وإنما قصر التغيير على نوع من الإستنباط والإستخراج عن الأشياء التي صرح واضع الشريعة بتقديرها . وإذا كان الأمر كذلك ، فإنه يلزم في ملك السنة أن يكون فقيهاً وأن يستعمل للوصول إلى هذا الغرض صناعة الفقه ، وهي الصناعة " التي يقتدر الإنسان بها على أن يستخرج ويستنبط صحة تقدير شيء مما لم يصرح واضع الشريعة بتحديده عن الأشياء التي صرح فيها بالتقدير ، وتصحيح ذلك بحسب غرض واضع الشريعة بالملة بأسرها التي شرعها في الأمة التي لهم شرعت " .

وتشتمل صناعة الفقه على جزئين : جزء في الآراء وجزء في الأفعال . وفي الحالتين فإن هذه الصناعة تتطلب بالضرورة أن يكون الفقيه " قد استوفى علم كل ماصرح واضع الشريعة بتحديده من الأفعال بقول أو فعل ، وأن يكون ذلك عارفاً بالشرائع الأخيرة التي انتهى إلى تشريعها الرئيس الأول ان كان قد لجأ إلى تبديل فيما شرع ، وأن يكون أيضاً عارفاً باللغة التي بها كانت مخاطبة الرئيس الأول ، ويكون له مع ذلك جودة فطنة للمعنى وماتستعمل من تخصيص أو إطلاق في القول ، وأن يكون له تمييز بين التشابه والتباين في الأشياء ، وقوة على فهم اللازم من غيراللازم ، وذلك بجودة الفطرة وبالدربة الصناعية " .

ويرى الفارابي أن الفقه في الأشياء العملية من الملة ، إنما يشتمل على جزئيات الكليات التي يحتوي عليها علم السياسة ، ومن ثم فهو جزء من أجزاء علم السياسة ويدخل تحت الفلسفة العملية . وأن الفقه في الأشياء العلمية من الملة يشتمل إما على جزئيات الكليات التي تحتوي عليها الفلسفة النظرية ، وإما على ماهي مثالات الأشياء تحت الفلسفة النظرية ، فهو إذن جزء من الفلسفة النظرية وتحتها ، والعلم النظري الأصلي .

ويبين لنا الفارابي عملية التشريع في ظل الحكم السني ، والقيود والضوابط التي تحكمها ، وماتحتوي عليه صناعة الفقه باعتبارها الصناعة اللازمة والضرورية لاستنباط الأحكام الجزئية التي لم يصرح بها واضع الشريعة ، والشروط التي يجب توافرها في ملك السنة حتى يكون فقيها ، وعلاقة صناعة الفقه بالسياسة من ناحية وبالفلسفة من ناحية أخرى في قوله : " وأما

إذا مضى واحد من هؤلاء الأئمة الأبرار الذين هم الملوك فى الحقيقة ولم يخلفه من هو مثله فى جميع الأحوال احتيج فى كل مايعمل فى المدن التى تحت رئاسة من تقدم إلى أن يحتذى فى التقدير حذو من تقدم ولايخالف ولايغير بل يبقى كل ماقدره المتقدم على حاله ، وينظر إلى كل مايحتاج إلى تقدير مما لم يصرح به من تقدم فيستنبط ويستخرج من الأشياء التى صرح الأول بتقديرها ، فيضطر حينئذ إلى صناعة الفقه ، وهى التى يقتدر الإنسان بها على أن يستخرج ويستنبط صحة تقدير شيء مما لم يصرح واضع الشريعة بتحديده من الأشياء التى صرح فيها بالتقدير ، وتصحيح ذلك بحسب غرض واضع الشريعة بالملة بأسرها التى شرعها فى الأمة التى لهم شرعت . وليس يمكن هذا التصحيح أو يكون صحيح الإعتقاد لآراء تلك الملة فاضلاً بالفضائل التى هى فى تلك الملة فضائل . فمن كان هكذا فهو فقيه .

" وإذا كان التقدير فى شيئين – فى الآراء وفى الأفعال – لزم أن تكون صناعة الفقه جزئين : جزءاً فى الآراء وجزءاً فى الأفعال . فالفقيه فى الأفعال يلزمه أن يكون قد استوفى علم كل ماصرح واضع الشريعة بتحديده من الأفعال . والتصريح ربما كان بقول وربما كان بفعل واضع الشريعة ، فيقوم فعله ذلك مقام قوله فى ذلك الشيء أنه ينبغى أن يفعل فيه كذا وكذا . وأن يكون مع ذلك عارفاً بالشرائع التى إنما شرعها الأول بحسب وقت ما ثم أبدل مكانها غيرها واستبدلها ليحتذى فى زمانه حذو الأخيرة لا الأولى . ويكون أيضاً عارفاً باللغة التى بها كانت مخاطبة الرئيس الأول ، وعادات أهل زمانه فى استعمالهم لغتهم ، وماكان منها يستعمل فى الدلالة على الشيء بجهة الإستعارة له وهو فى الحقيقة إسم غيره ، لئلا يظن بالشيء الذى استعير له إسم شيء آخر أنه متى لفظ به أراد ذلك الشيء الآخر ، أو يظن أن هذا هو ذاك . ويكون له مع ذلك جودة فطنة للمعنى الذى أريد بالإسم المشترك فى الموضع الذى استعمل فيه ذلك الاسم ، وكذلك متى كان الإشتراك فى القول . ويكون له جودة فطنة أيضاً للذى يستعمل على الإطلاق ومقصد القائل أخص منه ، والذى يستعمل فى ظاهر القول على التخصيص ومقصد القائل أعم منه ، والذى يستعمل على التخصيص أو على العموم أو على الإطلاق ، ومقصد القائل هو مايدل ذلك عليه فى الظاهر . ويكون له معرفة بالمشهور من الأمور والذى هو فى العادة . ويكون له مع ذلك قوة على أخذ التشابه والتباين فى الأشياء . وقوة

على اللازم الشئ من غير اللازم – وذلك يكون بجودة الفطرة وبالدربة الصناعية – ويصل إلى النافذ واضع الشريعة فى جميع ماشرعه بقول ، وإلى افعاله فيما شرعه بأن فعله ولم ينطق به إما بالمشاهدة والسماع منه إن كان فى زمانه وصحبه وإما بالأخبار عنه – والإخبار عنه إما مشهورة وإما مقنعة ، وكل واحدة من هذه إما مكتوبة وإما غير مكتوبة . والفقيه فى الآراء المقدرة فى الملة ينبغى أن يكون قد علم ماعلمه الفقيه فى الأعمال .

" فالفقه فى الأشياء العملية من الملة إذن إنما يشتمل على أشياء هى جزئيات الكليات التى يحتوى عليها المدنى ، فهو إذن جزء من أجزاء العلم المدنى وتحت الفلسفة العملية . والفقه فى الأشياء العلمية من الملة مشتمل اما على جزئيات الكليات التى تحتوى عليها الفلسفة النظرية وإما على ماهى مثالات الأشياء تحت الفلسفة النظرية ، فهو إذن جزء من الفلسفة النظرية وتحتها والعلم النظرى الأصل " (١) .

ثانياً – السلطة القضائية :

ويعد الحاكم هو المسئول الأول عن توزيع العدل بين الرعية . وجدير بالذكر أن التأكيد على العدل وأهميته فى سياسة الدول أمر متوارث فى الحكمة السياسية منذ القدم سواء فى تراث الغرب أو فى تراث الشرق . ولكن العدل عند الفارابى يستمد أهميته من الدور الذى تسبه إليه فى إستمرار الدولة وبقائها متماسكة لايتطرق إليها التفكك والإنهيار . فهو يقول : " أجزاء المدينة ومراتب أجزائها يأتلف بعضها من بعض بالمحبة وتتماسك وتبقى محفوظة بالعدل وافاعيل العدل " (٢) .

ويتحدد مضمون وجوهر السلطة القضائية للحاكم على ضوء النظرية العامة للعدل . فقد سبق أن رأينا أن الفارابى يميز بين العدل عند أهل المدن الضالة أو الجاهلية وأساسه القهر والتغلب ، وبين العدل عند أهل المدن الفاضلة

---

(١) كتاب الملـــة ، ص ٥٠ – ٥٢ .

(٢) فصول منتزعـــة ، ص ٧٠ .

وأساسه المساواة . ويرى أن العدل بهذا المفهوم الأخير ينقسم إلى عدل توزيعى وعدل تبادلى أو تصحيحى . والعدل التوزيعى يتحقق بأن تقسم الخيرات المشتركة فى الدولة – معنوية كانت أو مادية – بين جميع المواطنين لاعلى أساس المساواة الحسابية المطلقة وإنما على أساس من المساواة النسبية وفق جدارة المواطن وأهليته فى شئون الرياسة السياسية والإجتماعية ، وفى شئون المهارات والمهن الصناعية وماتعتمد عليه من تفوق علمى وأخلاقى وعملى . فالقسط الذى يناله كل فرد من هذه الخيرات يجب أن يكون مساوياً لاستئهاله . أما العدل التبادلى أو التصحيحى فإنه مكمل للعدل التوزيعى ، ولاتظهر الفائدة منه إلا بعد أن يكون العدل التوزيعى قد تحقق بالفعل . كما أن الفائدة من العدل التوزيعى لاتستمر إلا من طريق العدل التصحيحى . ويقوم هذا النوع من العدل على أساس المساواة الحسابية المطلقة . والهدف منه هو أن يحصل كل طرف يدخل فى علاقة مامع غيره على وضع متساو مع الطرف الآخر . ولايقتصر مجال العدل التبادلى على العلاقات الإختيارية والتعاقدية ، وإنما يمتد أيضاً إلى مايسمى بالعلاقات غير الإختيارية التى تتولد من الجريمة .

وعلى ضوء هذا المفهوم الذى حدده الفارابى العدل تتحدد وظيفة الحاكم القضائية : فهو يتخذ وظيفة القاضى الذى يحفظ على كل فرد من أفراد الدولة النصيب أو القسط الذى آل إليه من الخيرات المشتركة ، مادية كانت أو معنوية ، بعد أن يكون قد قسمها بين الأفراد كل حسب إستئهاله . ومن ثم فإن من واجبات الحاكم أن يعيد إلى كل فرد من أفراد الدولة خيراً مساوياً لما يخرج من يده سواء بإرادته ، مثل البيع والهبة والقرض ، أو بغير إرادته مثل السرقة أو الإغتصاب ، على أن يكون مايعود عليه إما نافعاً للدولة أو غير ضار بها ، وأن يمنع بالعقوبة العادلة " المخرج من يد نفسه أو من يد غيره قسطه من الخيرات " متى كان ضاراً بالدولة . فمصالح الدولة ومصالح الفرد مرتبطان لانفصال بينهما ، ووظيفة الحاكم القاضى أن يزن آثار كل منهما على الآخر ، ويجعل من ساحة القضاء ميزاناً ومسلطاناً يحقق العدالة ويمد الجور فى ميدان العلاقات الإجتماعية والإقتصادية ، ويكفل المحافظة على التوازن النسبى فى بناء المجتمع والدولة . ويبين لنا الفارابى أبعاد هذه الصلة الوثيقة بين نظريته فى العدل وبين الوظيفة القضائية للحاكم بقوله : " فإذا قسمت (أى الخيرات المشتركة فى الدولة) واستقر لكل واحد قسطه ، فينبغى بعد ذلك أن يحفظ على كل واحد من

أولئك قسطه ، إما بأن لايخرج بشرائط وأحوال لايلحق من خروج مايخرج من يده من قسطه شرور ، لا به ولا بالمدينة . وما يخرج عن يد الإنسان من قسطه من الخيرات فهو إما بإرادته مثل البيع والهبة والقرض ، وإما بلا إرادته مثل أن يسرق أو يغصب ، وينبغي أن يكون في كل واحد من هذين شرائط يبقى بها ما في المدينة من الخيرات محفوظاً عليهم . وإنما يكون ذلك بأن يعود بدل ماخرج عن يده بإرادته أو بغير إرادته خير مساو لذلك الذي خرج عن يده ، إما من نوع ماخرج عن يده وإما من نوع آخر . ويكون ماعاد من ذلك إما عاد عليه هو في خاصة نفسه وإما على المدينة . فأي هذه عاد عليه المساوي له فهو العدل الذي تبقى به الخيرات المقسومة محفوظة على أهل المدينة . والجور هو أن يخرج عن يده قسطه من الخيرات من غير أن يعود المساوي له لا عليه ولا على أهل المدينة . ثم ينبغي أن يكون مايعود عليه هو في خاصة نفسه إما نافعاً للمدينة وإما غير ضار لها . والمخرج من يد نفسه أو عن يد غيره قسطه من الخيرات متى كان ضاراً بالمدينة كان أيضاً جائراً ومنه منة . وكثير من يمنع مايحتاج في منعه إلى شرور توقع به وعقوبات .

" وينبغي أن تقدر الشرور والعقوبات حتى يكون كل جور عليه في خاصة نفسه ، وإذا نقص كان جوراً على أهل الفاعل للشر بقسط من الشر كان عدلاً ، وإذا زيد عليه كان جوراً عليه في خاصة نفسه وإذا نقص كان جوراً على أهل المدينة ، وعسى أن تكون الزيادة جوراً على أهل المدينة " (١) .

وإذا كانت وظيفة الحاكم القاضي تتمثل في المحافظة على مبدأ العدل وإقراره بين الرعية ، فإن نطاق هذه الوظيفة يجب أن يتحدد بالغرض منها ، بمعنى أنه يجب أن يكون هناك تناسب بين الفعل والجزاء ، وأن يعالج كل فرد يخرج عن إطار الشرعية معالجة تعيده إلى ماكان عليه بالقياس إلى جملة المدينة وإلى كل جزء من سائر أجزائها ، دون ماإسراف أو إهمال واستهانة . ويكون دور الحاكم في هذا الصدد شبيهاً بدور الطبيب الذي يرعى البدن ويعالجه : فالطبيب الذي يعالج عضواً من أعضاء البدن ، ويهبه من الصحة مايزيد عن

---

(١) فصول منتزعة ، ص ٧١ – ٧٢ .

إستتهاله وطاقة استيعابه ، ومايطغى به على صحة باقى الأعضاء ، فإنما يضره ويفسده ضرراً وإفساداً إن هو تركه معه ، يضر البدن كله ويفسده ، وذلك بأن يعطله ويعطل الأعضاء المرتبطة به .

وحرى بالملاحظة أن الفارابى ، الذى يؤمن بالكل أولاً وبالجزء ثانياً ، والذى يفضل صالح الدولة على صالح الفرد أو الجزء مهما عظم ، لم يتردد فى أن يعطى للحاكم سلطة إبعاد ونفى كل من يحاول الخروج على النظام العام للدولة بحصوله على خيرات أكثر من استتهاله ، إذا ماتعذر علاجه وإعادته إلى سائر اجزاء المدينة كعضو صالح ينتفع به ، وذلك محافظة على صلاح الباقين من أفراد المجتمع . فكما أن الطبيب يمكنه بتر أحد الأعضاء التى تفسد محافظة على باقى أعضاء الجسد ، فكذلك رئيس الدولة باعتباره المسئول عن سلامة الدولة والمحافظة على سائر أجزائها من أى ضرر أو فساد يهددها . يقول الفارابى : " كما أن الطبيب إنما يعالج كل عضو يعتل بحسب قياسه إلى جملة البدن وإلى الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به بأن يعالجه علاجاً يفيده به صحة ينتفع بها فى جملة البدن وينتفع بها الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به . كذلك مدبر المدينة ينبغى أن يدبر أمر كل جزء من أجزاء المدينة ، سواء كان جزءاً صغيراً مثل إنسان واحد أو كبيراً مثل منزل واحد ، ويعالجه ويفيده الخير بالقياس إلى جملة المدينة وإلى كل جزء من سائر أجزاء المدينة ، بأن يتحرى أن يجعل مايفيد ذلك الجزء من الخير خيراً لايضر به جملة المدينة ولاشيئاً من سائر أجزائها بل خيراً تنتفع به المدينة بأسرها وكل واحد من أجزائها بحسب مرتبته فى نفعه المدينة . فكما أن الطبيب متى لم يتحفظ بهذا وقصد أن يفيد عضواً من الأعضاء صحة ، وعالجه بما لم يبال معه كيف كانت حال سائر الأعضاء المجاورة له ، أو عالجه بما يضر سائر الأعضاء الأخر ، وأفاده صحة يفعل بها فعلاً لاينتفع به البدن بأسره أو مايجاوره ويرتبط به من الأعضاء ، تعطل ذلك العضو وتعطلت الأعضاء المرتبطة به وتأدت المضرة منه إلى سائر الأعضاء حتى يفسد البدن بأسره ، كذلك المدينة .

وكما أن العضو الواحد إذا لحقه من الفساد ما يخشى التعدى منه إلى سائر الأعضاء الأخر لمجاورته إياها ، يقطع ويبطل طلباً لبقاء تلك الأخر ، كذلك جزء المدينة إذا لحقه من الفساد مايخشى

التعـــدى إلى غيره ، ينبغى أن ينفى ويبعـــد لـــــا فيه من صــــــلاح تلك الباقيــــة " (١) .

ولكن لما كانت عقوبة الإبعاد أو النفى تنطوى على خطورة بالغة ، فقد قرر الفارابى أنه لا يجوز اللجوء إليها إلا إذا تبين الحـاكم أن الشارع على النظام العام لايمكن إصلاحه وعلاجــه بوسيلة أخرى كغرس الفضيلة فى نفسه مثلاً ، أو إشغاله بما يصلحه ، أو بعقوبة أخف كالحبس. ففى معرض حديثه عن " النابته " يقول الفــارابى : " واجب على رئيس المـدينة الفاضلة تتبع النابته وإشغالهم وعلاج كل صنف منهم بما يصلحـــه خاصة اما بإخراج من المدينة أو بعقوبة ، أو بحبس ، أو بتصريف فى بعض الأعمــــــال وان لم يصلحوا له " . كما يقرر ايضاً أن " الشرور تزال عن المدن إما بالفضائل التى تمكن فى نفوس الناس وإما بأن يصيروا ضابطين لأنفســـــهم وأى إنســـــان لم يمكن أن يزال الشـــر الكائن منه لايفضيلة تمكن فى نفسه ولا يضبط نفسه أخرج عن المدن " (٢) .

ثالثاً — السلطة التنفيذية :

يقـوم التنظيم الإدارى فى الدولـة الفارابية على أساس خضوع الموظفين لنظـام رئاســة متدرج . فالبنيان الإدارى . أشبه مايكون بالهرم حيث يوجد فى القمــة الملك الذى يرأس السلطة التنفيذية ويليه مراتب متدرجــة فى الرئاسة والخدمــة بحسب التخصص الوظيفى وتقسيم العمـل المبنى على الإختــلاف فى القـدرات النفسية والهيئات والملكــات الإرادية . وفى قاعدة الهرم الوظيفى توجد مراتب الخدمة التى ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى .

وعمليــة التنظيــم المتسلســل من القمـة حتى القاعــدة فى هــرم البنـاء الإجتماعى والإدارى لاتتم بطريقة تلقائية بين المواطنين ، وإنما هى عملية موجهة يقـوم بها رئيس الدولـة وفق نظــام موضوعى يرأس فيه المتفوق غير المتفوق ، والكفء غير الكفء . ويحدد الفــارابى أسس وضوابط هذا النظـام بقوله : " ثم

---

(١) فصول منتزعة ، ص ٤٢ — ٤٣ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣٥ .

أهــــل الطبائع المتساوية يتفاضـــلون بعد ذلك بتفاضلهـــم فى تأديبهـــم بالأشياء التى هـــم نحوهـــا معـــدون ، والمتأدبون منهـــم على التســـاوى يتفاضلون بتفاضلهـــم فى الإستنباط ، فإن الذى له قـــدرة على الإســـتنباط فى جنس ما رئيس من ليس له قـــدرة على إستنباط ما فى ذلك الجنس ، ومن له قـــدرة على إستنباط أشـــياء أكثر رئيس على من له القدرة على إستنباط أشياء أقل ، ثم هـــؤلاء يتفاضـــلون بتفاضـــل قواهـــم المســـتفادة من التأدب على جودة الإرشـــاد والتعليم أو رداءته ، فإن الـــذى له قـــدرة على جـــودة الإرشاد والتعلم هو رئيس من ليس له فى ذلك الجنس قـــوة على الإستـــنباط ، وأيضـــاً فإن ذوى الطبـــائع الذين هم أنقص من ذوى الطبـــائع الفائقـــة فى جنس مامتى تأدبوا بذلك الجنس فهم أفضـــل ممن لم يتأدب بشىء من أهـــل الطبائع الفائقة ، والذين تأدبوا بأفضـــل مافى ذلك الجنس رؤســـاء على الذين تأدبوا بأخس ما فى ذلك الجنس ، فمن كان فائق الطبـــع فى جنس ما فتـــأدب بكل ما أعـــد له بالطبع فليس إنما هو رئيس على من لم يكـــن فى ذلك الجنس فائق الطبـــع فقط بل وعلى من كان فى ذلك الجنس فائق الطبع ولم يتأدب أو تأدب بشىء يسير مما فى ذلك الجنس .

" ... ومن لـــم يكـــن له قـــدرة على أن ينهض غـــيره نحو شـــىء من الأشـــياء أصـــلاً ولا أن يســـتعمله فيه ، وكـــان إنمـــا له القـــدرة على أن يفعـــل أبـــداً مايرشـــد إليه لم يكن هذا رئيســـاً أصـــلاً ولا فى شىء بل يكون مرؤســـاً أبداً وفى كل شىء . ومن كانت له قـــوة على أن يرشد غيره إلى شىء ما ويحمـــله عليه أو يســـتعمله فيه فهو رئيس فى ذلك الشىء على الـــذى ليس يمكنـــه أن يفعل ذلك الشىء نفســـه ، ومن لم يكـن له قوة على أن يستنبط الشىء من تلقـــاء نفســـه ولكن كان إذا أرشـــد إليه وعلمـــه فعلمه ، ثم كانت له قـــدرة على أن ينهض غيره نحـــو ذلك الشىء الذى علمـــه وأرشـــد إليه ويســـتعمله فيه ، كان هذا رئيســـاً على إنسان ومرؤســـاً من إنسان آخر . فالرئيس قد يكـــون رئيســـاً أولاً وقد يكـــون رئيساً ثانياً : فالرئيس الثانى هو الذى يرؤسه إنســـان ويرأس هو إنســـاناً آخر . وقد تكـــون هاتان الرياستان فى جنس ما مثل الفلاحة والتجـارة والطب ، وقد يكون ذلك بالإضافة إلى جميع

الأجناس الإنسانية " (١) .

وكما تتدرج أجزاء الجهاز الإداري بحسب كفاءة الأفراد وثقافتهم ومواهبهم ، فإنها تتدرج أيضاً بحسب طبيعة الأعمال الإدارية ، بحيث تكون الأجزاء التي تقرب في الرياسة من رئيس الدولة تقوم من الأفعال بما هو أشرف ، ومن دونهم بما هو دون ذلك في الشرف إلى أن ينتهي إلى الأجزاء التي تقوم من الأفعال بأخسها . وخسة الأفعال ربما كانت بخسة موضوعاتها ، وربما كانت لقلة غنائها ، وربما كانت لأجل انها سهلة جداً . فإذا تم تنظيم الجهاز الوظيفي على هذا النحو فإن المدينة (أو الدولة) تكون حينئذ مرتبطة أجزاؤها بعضها مع بعض ومرتبة بتقديم بعض وتأخير بعض ، ويكون ارتباطها وائتلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وائتلافها (٢) .

وفي ظل هذا النظام الرئاسي المتدرج لايتمتع الموظفون بسلطة ذاتية ، وإنما هم تابعون للرئيس الأول ، يدينون له جميعاً بالولاء المطلق والطاعة التامة ، ويتوحدون في سلسلة التبعية بخدمة غرضه المفروض من عل ، وفق خطة تنفذ تنفيذاً بيروقراطياً محكماً . فإذا أراد الرئيس أن ينفذ أمراً من أوامره في الدولة أو في طائفة " أومز بذلك إلى الأقرب المراتب إليه ، وأولئك إلى من يليهم ، ثم لايزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتب للخدمة في ذلك الأمر " .

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٤٧ – ٤٩ .

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٥ : " وكما أن الأعضاء التي تقرب من العضو الرئيسي تقوم في الأفعال الطبيعية التي هي على حسب غرض الرئيس الأول بالطبع بما هو شرف . وما دونها من الأعضاء يقوم في الأفعال بما هو دون ذلك في الشرف إلى أن ينتهي إلى الأعضاء التي يقوم من الأفعال أخس . كذلك الأجزاء التي تقرب في الرياسة من رئيس المدينة تقوم من الأفعال الإرادية بما هو أشرف . ومن دونهم بما هو دون ذلك في الشرف إلى أن ينتهي إلى الأجزاء التي تقوم من الأفعال بأخسها . وخسة الأفعال ربما كانت بخسة موضوعاتها ... وربما كانت لقلة غنائها وربما كانت لأجل أنها كانت سهلة جداً . كذلك في المدينة . وكذلك كل جملة كانت أجزاؤها مؤتلفة منتظمة مرتبطة بالطبع فإن لها رئيساً حاله من سائر الأجزاء هذه الحال " .

ويرسم لنا الفارابي صورة الجهاز الإداري في دولته المثالية ، ودور الحاكم في ترتيب أجزائه ومراتبه ، وكيف أن هذا النظام يعد حلقة من حلقات النظام الذي طبع الله به الوجود على أساس من التفاضل والتكامل بقوله : " ومراتب أهل المدينة في الرئاسة والخدمة تتفاضل بحسب فطر أهلها وبحسب الآداب التي تأدبوا بها . والرئيس الأول هو الذي يرتب الطوائف وكل إنسان من كل طائفة في المرتبة التي هي استيهاله ، وذلك إما مرتبة خدمة وإما مرتبة رئاسة . فتكون هناك مراتب تقرب من مرتبته ومراتب تبعد عنها قليلاً ومراتب تبعد عنها كثيراً . وتكون تلك مراتب رئاسات ، فتنحط من الرتبة العليا قليلاً إلى أن تصير إلى مراتب الخدمة التي ليست فيها رئاسة ولا دونها مرتبة أخرى . فالرئيس بعد أن يرتب هذه المراتب فإنه متى أراد أن يحمل عليه أهل المدينة ، أو طائفة من أهل المدينة ، وينهضهم نحوها أوعز بذلك إلى أقرب المراتب إليه وأولئك إلى من يليهم ثم لايزال كذلك إلى أن يصل ذلك إلى من رتب للخدمة في ذلك الأمر . فتكون المدينة حينئذ مرتبطة أجزاؤها بعضها مع بعض ومرتبة بتقديم بعض وتأخير بعض . وتصير شبيهة بالموجودات الطبيعية ومراتبها شبيهة أيضاً بمراتب الموجودات التي تبتدىء من الأول وتنتهي إلى المادة الأولى والاسطقسات ، وارتباطها وائتلافها شبيهاً بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وائتلافها . ومدبر تلك المدينة شبيه بالسبب الأول الذي به وجود سائر الموجودات . ثم لاتزال مراتب الموجودات تنحط قليلاً فيكون كل واحد فيها رئيساً ومرؤوساً إلى أن تنتهي الموجودات الممكنة التي لارئاسة لها أصلاً بل هي خادمة وتوجد لأجل غيرها " (١) .

رابعاً — الجهاد والحرب :

يرى الفارابي أن رئيس الدولة يجب أن يكون له جودة ثبات ببدنه في مباشرة أعمال الحرب ، وأن يكون معه الصناعات الحربية الخادمة والرئيسية (٢) . ومعنى ذلك أن الحاكم في الدولة الفارابية لاتقتصر سلطته على السلطات المدنية من تشريعية وقضائية وتنفيذية فحسب ، وإنما تتسع لتشمل

---

(١) السياسات المدنية ، ص ٥٣ — ٥٤ .

(٢) آراء أهل الفاضلة ، ص ٨٢ .

أيضاً السلطة العسكرية : فهو المسئول الأول عن حماية الدولة ضد كل اعتداء يقع عليها من الخارج ، ومن ثم ينبغى أن تكون جميع أدوات الحرب الرئيسية والقادمة تحت تصرفه مباشرة .

والسلطة العسكرية للحاكم ليست مطلقة ، إذ يميز الفارابى بين " الحرب المشروعة " و " الحرب غير المشروعة أو حروب الجور " ، ويقرر أن الوظيفة العسكرية للحاكم إنما تتقيد دائماً بالغرض منها ؛ وهو دفع الظلم وإقرار العدل والنصفة .

فالحرب المشروعة هى ماكان الغرض منها مشروعاً . ويحدد الفارابى مجموعة من الضوابط والمعايير التى إذا توافرت كانت الحرب مشروعة وكان الغرض منها مشروعاً ، وهى : ١ – أن يكون الغرض من الحرب هو رد اعتداء المعتدين وحماية الدولة ضد المغيرين عليها . ٢ – أن يكون الغرض من الحرب هو اكتساب خير تستأهله المدينه " من خارج ممن فى يده ذلك " . ٣ – أن يكون الغرض من الحرب هو حمل الآخرين على إعطاء العدل والنصفة . وعلى ضوء هذه الضوابط الثلاثة فإن الحرب تكون مشروعة فى الحالات الآتية :

١ – أن يحمل بها قوام ما ويستكرهوا على ماهو الأجود والأحظى لهم فى أنفسهم ، متى لم يكونوا يعرفونه من تلقاء أنفسهم ولم يكونوا ينقادون لمن يعرفه ويدعوهم إليه بالقول . وهذا النوع من الحرب يشبه مانسميه اليوم بالحروب التبشيرية أو الإصلاحية .

٢ – محاربة من لاينقاد للعبودية والخدمة إن كانت رتبته فى العالم أن يخدم ويكون عبداً .

٣ – معاقبة قوم على جناية جنوها لئلا يعودوا لمثلها ، ولئلا يجترىء على المدينة غيرهم ويطمع فيها .

٤ – حماية حدود البلاد بالقوة ضد الطامعين فيها .

ويجدير بالذكر أن الحرب في جميع هذه الحالات وإن كانت مقيدة من حيث الغاية إلا أنها مطلقة من حيث الوسيلة . فقد أباح الفارابي نوعاً متطرفاً من الحروب وهو " حرب الإبادة " ، وذلك حين يكون بقاء العدو ضرراً على أهل المدينة . ويذكرنا موقف الفارابي في هذا الصدد بموقفه في معاملة المخالفين من المواطنين لآراء الدولة المشتركة " النابتة " وتقريره أن الحاكم نفيهم عن المدينة التخلص من شرهم . فصالح الدولة هو الذي يقرر صلاحية وملاءمة الوسائل المستخدمة في الحرب .

أما الحرب غير المشروعة أو " حرب الجور " فهي ماكان الغرض منها غير مشروع . مثال ذلك الحروب التي لايهدف الرئيس من ورائها سوى فرض الذلة والطاعة على الآخرين ، أو تحصيل الكرامة ، أو مجرد الغلبة والقهر ، أو الإنتقام " وشفاء الغيظ " ، أو اللذة التي ينالها عند ظفره .

ويعرض الفارابي نظريته في الحرب مبيناً أنواع الحروب والضوابط والمعايير التي تميز بين المشروع منها وغير المشروع ، ومدى سلطة رئيس الدولة في هذا المجال ، بقوله : " الحرب تكون إما لتدفع عدو ورد المدينة من خارج . وإما لاكتساب خير تستأهله المدينة من خارج ممن في يده ذلك . وإما لأن يحمل بها قوم ما ويستكرهوا على ماهو الأجود والأحظى لهم في أنفسهم دون غيرهم ، متى لم يكونوا يعرفونه من تلقاء أنفسهم ولم يكونوا ينقادون لمن يعرفه ويدعوهم إليه بالقول . وإمامحاربة من لاينقاد للعبودية والخدمة من الأجود له والأحظى أن تكون رتبته في العالم أن يخدم ويكون عبداً . وإما محاربة قوم ليس من أهل المدينة حق لهم عندهم منعوه . وهذا شيء مشترك الأمرين هما جميعاً من اكتساب خير المدينة . والآخر أن يحملوا على إعطاء العدل والنصفة . وإما محاربتهم ليعاقبوا على جناية جنوها لئلا يجترىء على المدينة غيرهم ويطمع فيهم ، فهو داخل في جملة اكتساب خير ما لأهل المدينة ورد أولئك القوم إلى حظوظهم والأصلح لهم ودفع عدو بالقوة . وإما محاربتهم ليبادوا بالواحدة وتستأصل شأفتهم لأجل أن بقاءهم ضرر على أهل المدينة . فذلك أيضاً خير لأهل المدينة . ومحاربة الرئيس القوم ليذلوا له وينقادوا فقط ويكرموه من غير شيء سوى نفاذ أمره فيهم وطاعتهم له أو سوى أن يكرموه من غير شيء سوى أن يكرموه فقط ، وليرأسهم ويدير أمرهم على مايراه ويصيروا إلى ماعلم به في

مايهواه ، أى شىء كان ، فتلك حرب جور .

وكذلك إن حارب ليغلب ليس لشىء سوى أن يحصل الغاية الغلبة فقط ، فتلك أيضاً حرب جور . وكذلك إن حارب أو قتل لشفاء غيظ فقط أو للذة ينالها عند ظفره لا لشىء آخر سوى ذلك ، فذلك أيضاً جور .

وكذلك إن كان غاظه أولئك بجور ، وكان مايستاهلونه من ذلك الجور دون المحاربة ودون القتل ، فإن المحاربة والقتل جور لاشك فيه . وكثير ممن يقصد بالقتل شفاء غيظه لايقتل من غاظه بل يقتل غيره ممن ليس هو من الغائظ له بسبب أنه يقصد إزالة الأذى الذى به من الغيظ " (١) .

وإذا كان الفارابى على هذا النحو يضع القيود والضوابط التى تقيد من إرادة الحاكم فى شن الحروب ، فإنه يرى أن الجهاد من جانب المواطن ينبغى ألا يقوم على المخاطرة الحريصة على الحياة أو المخاطرة المتسمة بعدم المبالاة ، بل يقوم على المخاطرة التى ترجو النجاة ولا تجزع من الموت فى الوقت نفسه . وينصح الفارابى المجاهد بالتعقل والحكمة فلا يخاطر " بنفسه وهو يعلم أو يظن أن الذى يلتمسه يناله بلا مخاطرة ، وإنما يخاطر بنفسه متى علم أن الذى يلتمسه يفوته ولا يناله إذا لم يخاطر " (٢) . فالمخاطرة بالحياة هى الإجراء النهائى الذى يقوم به المجاهد من أجل إحراز مايلتمس نيله لنفسه أو لزملائه مع مواطنى الدولة ، سواء انتهى إقدامه النهائى على المخاطرة بأن يموت أو يعيش ، فإن سلم شاركهم النصر وبلوغ الغرض ، وإن مات ، نالوا هم ذلك ، وفاز هو بالسعادة بماقدم من فضيلة وما بذل من نفسه من أجل بنى وطنه . ويرى الفارابى أنه " إذا مات الفاضل أو قتل فلا ينبغى أن يناح عليه ، بل يناح على أهل المدينة بمقدار غنائه فيها ، ويغبط بالحال التى صار إليها على مقدار سعادته " (٣) . ويضيف إلى ذلك تقديراً متميزاً للمجاهد الذى يقتل فى الحرب ،

---

(١) فصول منتزعة ، ص ٧٦ - ٧٨ .
(٢) فصول منتزعة ، ص ٨٥ .
(٣) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

ويخصه " بأن يمدح مع ذلك على بذله نفسه دون أهل المدينة ، وعلى إقدامه على الموت " (١) . على أن هذه المكانة الرفيعة التي ينالها المجاهد في الحرب ، مشروطة بنوع الحرب التي تقوم بها الدولة ، والتي يشترط ألا تكون " حرب جور" بل حرباً لدفع عدو ورد المدينة من خارج أو لاكتساب خير " تستأهله المدينة من خارج ممن في يده ذلك " .

خامساً – دور الحاكم التعليمي والتربوي :

إذا كان المقصود بوجود الإنسان أن يبلغ السعادة ، وكان ذلك هو الكمال الأقصى ، فإنه يحتاج في بلوغها إلى أن يعلم السعادة ويجعلها غايته ونصب عينيه ، ثم يحتاج بعد ذلك إلى أن يعلم الأشياء التي ينبغي أن يعملها حتى ينال السعادة ، ثم أن يعمل تلك الأعمال (٢) .

ولكن كيف يمكن للإنسان أن يعرف الأفعال التي تؤدي إلى السعادة حتى يمكنه تحصيلها ؟ لم يترك الفارابي هذا السؤال دون إجابة ، حيث كان على وعي بتفاوت قدرات الأفراد واختلاف الفطر فيهم ، ويقصور الفرد بمفرده عن معرفة السعادة وسبيلها مما يجعله في حاجة إلى من يرشده ويوجهه لطريقها ويكون المدد لكل مايحققها أو مايبعد عن سبيلها (٣) . ومن هنا كان دور المعلم ، بما لديه من تفوق فكري وقدرة على الوصول إلى الحقائق ، كمعلم ومؤدب ومرشد إلى طريق الفضيلة والسعادة . فالملك هو " مؤدب الأمم ومعلمها كما أن رب المنزل هو مؤدب أهل المنزل ومعلمهم والقيم بالصبيان والأحداث هو مؤدب الصبيان

---

(١) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٤٧ – ٤٨ .

(٣) السياسات المدنية ، ص ٤٨ : " ولأجل ماقيل من إختلاف الفطر في أشخاص الإنسان فليس في فطرة كل إنسان أن يعلم من تلقاء نفسه السعادة ولا الأشياء التي ينبغي أن يعلمها ، بل يحتاج في ذلك إلى معلم ومرشد ، فبعضهم يحتاج إلى إرشاد يسير وبعضهم إلى إرشاد كثير ، ولا أيضاً إذا أرشد إلى هذين فهو لا محالة يعلم ماقد علم وأرشد إليه دون باعث عليه من خارج ومنهض نحوه ، وعلى هذا أكثر الناس . فلذلك يحتاجون إلى من يعرفهم جميع ذلك وينهضهم نحو فعلها " .

والأحداث ومعلمهم " (١) .

ويميز الفارابي في منهجه التربوي بين التعليم والتأديب ، ويحدد مجال كل منهما : فالتعليم هو إيجاد الفضائل (العلوم) النظرية في الأمم والمدن . أما التأديب فهو طريق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية في الأمم .

والتعليم يكون بالقول فقط . أما التأديب فقد يكون بالقول وقد يكون بالفعل . ومن ناحية أخرى ، فإن التأديب قد يكون طوعاً وقد يكون عن طريق الإكراه . فكما أن رب المنزل والقيم بالصبيان يؤديون بعض من يؤدبونه بالرفق والإقناع ويؤدبون بعضهم كرهاً " كذلك الملك فإن تأديبهم كرهاً وتأديبهم طوعاً جميعاً من أجل ماهية واحدة في أصناف الناس الذين يؤدبون ويقومون وإنما يتفاضل في القلة والكثرة وفي عظم القوة وصغرها وعلى قدر عظم قوة تأديب الأمم وتقويمهم على قوة تأديب الصبيان والأحداث وتأديب أرباب المنازل لأهل المنازل كذلك عظم قوة المقومين والمؤدبين الذين هم الملوك وقوة من يستعمل وما يستعمل في تأديب الأمم والمدن ، وأنه يحتاج من المهن التي بها يكون التأديب طوعاً إلى أعظمها قوة ومن التي يؤدب بها كرهاً إلى أعظمها قوة " (٢) .

أما التأديب طوعاً فإنه يتحقق بأن يعود الأفراد أفعال الفضائل العملية والصناعات العملية ، " وذلك بالأقاويل الإقناعية والأقاويل الإنفعالية وسائر الأقاويل التي تمكن في النفس هذه الأفعال والملكات تمكيناً تاماً حتى يصير نهوض عزائمهم نحو أفعالها طوعاً ، وتلك ممكنه بما أصلتها الملكات إستعمال الصنائع النطقية وما يعود من استعمالها " (٣) .

وأما التأديب عن طريق الإكراه ، فإنه يستعمل مع " المتمردين

---

(١) تحصيل السعادة ، ص ٣١ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٣١ – ٣٢ .
(٣) المصدر السابق ، ص ٣١ .

المعتاصين من أهل المدن والأمم ، الذين ليسوا ينهضون للصواب طوعاً من تلقاء أنفسهم ولا بالأقاويل ، وكذلك من تعاصى منهم على تلقي العلوم النظرية التي تعاطاها " (١) .

ويستتبع اختلاف أسلوب ومنهج التأديب بالضرورة اختلاف طوائف من يستعملهم رئيس الدولة من أهل الفضائل وأهل الصنائع في تأديب الأمم وأهل المدن ، فيلزم وجود طائفتان : طائفة يستعملهم في تأديب من يتأدب من أهل المدينة طوعاً ، وطائفة يستعملهم في تأديب من سبيله أن يؤدب كرهاً .

أما التعليم ، وهو طريق تحصيل العلوم النظرية ، فإنه يعتمد على الطرق الإقناعية ، ومن ثم فإنه يكون بالقول فقط . ويقوم المنهج التعليمي عند الفارابي على أساس من أرستقراطية المعرفة ، فهو يميز بين " الخاصة " و " العامة " أو – إن جاز لنا استعمال هذا التعبير – بين الصفوة المختارة والجماهير .

فالعامة هم الذين يقتصرون ، أو الذين سبيلهم أن يقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بادي الرأي المشترك . وقد وضع لهم الفارابي برنامجاً تعليمياً وتربوياً عاماً يهدف إلى تعليمهم المبادىء المشتركة لأهل المدينة الفاضلة ، وهي العلم بأصل الوجود ومبادىء الوجود ، ونظام الكون ومراتبه ، ونظام الدولة نفسها ، والمآل النهائي لكل من الخير والفضيلة والشر والرذيلة . مع التأكيد ليس فقط على الأفكار والمبادىء ولكن على الفعل والتطبيق العملي لهذه الأفكار والمبادىء . يقول الفارابي : " ويحتاج في كل واحد من أهل المدينة الفاضلة إلى أن يعرف مبادىء الموجودات القصوى ومراتبها ، والسعادة ، والرئاسة الأولى التي للمدينة الفاضلة ومراتب رئاستها . ثم من بعد ذلك الأفعال المحدودة التي إذا فعلت نيلت بها السعادة ، وأن لايقتصر على أن تعلم هذه الأفعال دون أن تعمل ، ويؤخذ أهل المدينة بفعلها " (٢) .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٣١ .

(٢) السياسات المدنية ، ص ٥٥ .

أمـا الخاصـة فهـم الذين سـبيلهم أن لا يقتصـر بهم فى معلوماتهم النظرية على مايوجبـه بادى الـرأى المشترك ، وتنتظـم هذه الفئة الأئمة والملوك ومن سـبيله أن يستحفظ العلـوم النظريـة . ولذلك فقـد وضـع لهم الفارابى برنامجـاً تعليمياً خاصـاً يتناسب مع فطرهـم وقدراتهـم الطبيعية والأخلاقيـة والمستوى الرفيـع من المعرفـة الذى يسـتأهلونه . أما عن مضمـون هذا البرنامـج فيحدده الفارابى بقوله : " والعـلوم النظرية إما أن يعلمها الأئمة والملوك وإما أن يعلمها من سبيله أن يستحفظ العلوم النظرية ويعلـم هذين بجـهات عديدة بأعيانها وهى الجهات التى سلف ذكرها بأن يعرفوا أولاً المقدمات الأول والعلوم الأول فى جنس جنس من أجناس العلوم النظرية ثم يعرفوا أصناف أحـوال المقدمات وأصناف ترتيبها على ما تقدم ذكره . ويوجدوا بتلك الأشياء التى ذكرت بعد أن يكونوا قد قومت نفوسهم قبل ذلك بالأشياء التى تراض بها أنفس الأحداث الذين مراتبهم بالطبع فى الإنسانية هذه المرتبة ويعودوا اسـتعمال الطـرق المنطقية كلها فى العلوم النظرية كلها ويؤخذوا بالتعليم من صباهـم ... مع سائر الآداب إلى أن يبلغ كل واحد منهم أشـده ثم يجعل الملوك منهم فى رياسة من الرياسات الجزئية ويرقون قليلاً قليلاً من مراتب الرياسـات الجزئيـة إلى أن يبلغـوا ثمانى أسابيع من أعمارهم ثم يجعلوا فى مرتبة الرياسـة العظمى . فهذا طريق تعليم هؤلاء وهم الخاصة الذين سبيلهم أن لا يقتصر بهم فى معلوماتهـم النظرية على ما يوجبه بادى الرأى المشترك " (١) .

ويتضـح من هذا البرنامـج التعليمى التربـوى أن الفـارابى قد اهتم كثيراً بإعداد العلماء والحكمـاء والرؤسـاء منذ الصغر ، وأن المنهج الذى قدمه يأخذ بعين الإعتبـار التفاوت فى القـدرات الطبيعية والنفسية بين الأفراد ، وأنه بقدر قوة وعظمـة هذه القدرات يكون الإعـداد العلمى للفرد ، ومن هنا كان تأكيده الدائم على ضـرورة أن " أخص الخواص يلزم أن يكون هو الرئيس الأول " (٢) .

---

(١) تحصيل السعادة ، ص ٣٠ – ٣١ .

(٢) المصـدر السـابق ، ص ٣٧ .

ولا يقتصر الفارابي على التمييز بين المواطنين في دولة ما على أساس من نسبية القـدرات العلمية والأخلاقية ، وإنمـا يطبق كذلك مبدأ النسبية على الأمم والمـدن ، بل وعلى الطوائف المختلفة من أهـل المدن ، فيما يتصل بما ينبغي أن تعطى من علـوم حسب مايسود في كل منها من قدرات وخصائص . فهو يقول : " ويتميز ماينبغي أن تعطاه أمة أمة من ذلك ، وما سبيله أن يكون مشتركاً لجميع الأمم ، ولجميع أهل كل مدينة ، وما ينبغي أن تعطاه أمة دون أمة ، أو مدينة دون مدينة ، أو طائفة من أهـل المـدينة دون طائفة . وهذه كلهـا سبيلها أن تميز بالفضيلة الفكرية إلى أن تحصل لهم الفضائل النظرية " (١) .

وكما اهتـم الفارابي بوضع البرامج التربوية والتعليمية ، وبيان ماينبغي أن يعطى منها لكل فرد أو طائفة أو أمـة ، فقد اهتم أيضاً بإعداد المعلم الذي يفوض إليه الرئيس الأول أمـر تأديب الأفراد والأمم طوعاً أو كرهاً . فليس أي

---

(١) المصدر السابق ، ص ٣٠ – ٣١ . وراجع أيضاً ص ٣٤ – ٣٥ ، حيث يضيف الفارابي إلى ذلك قوله : " ثم بعد ذلك ينظر في أصناف الأمم أمة أمة وينظر فيما وطئت له تلك الأمة بالطبع المشترك من الملكات والأفعال الإنسانية حتى يأتي على النظر في الأمم كلهم وأكثرهم وينظر فيما سبيل الأمم كلهم أن يشتركوا فيه وهو الطبيعة الإنسانية التي تعمهم ثم ماسبيل كل طائفة من كل أمة أن تخص به في هذه كلها ويحصل بالفعل الأشياء التي سبيلها أن تقوم بها أمة أمة من الأفعال والملكات ويسددوا فيها نحو السعادة كم عد ذلك بالتقريب وأي أصناف الإقناعات ينبغي أن تستعمل معهم وذلك في الفضائل النظرية والفضائل العملية فيثبت مالأمة أمة على حيالها بعد أن يقسم أقسام كل أمة وينظر هل يصلح أن يستحفظ طائفة منهم العلوم النظرية أم لا وهل فيهم من يستحفظ النظرية الذائعة أو النظرية المخيلة .

فإذا حصلت هذه كلها عندهم كانت العلوم الحاصلة عندهم أربعة ، حدها الفضيلة النظرية التي يحصل بها الموجودات معقولة عن براهين يقينية ، ثم يحصل تلك المعقولات بأعيانها عن طرق إقناعية ثم العلم الذي يحتوي على مثالات تلك المعقولات مصدقاً بها بالطرق الإقناعية ، ثم بعدها العلوم المنتزعة من هذه الثلاثة لأمة أمة فتكون تلك العلوم المنتزعة على عدد الأمم يحتوي كل علم منها على جميع الأشياء التي تكمل بها تلك الأمة وتسعد . فلذلك يحتاج إلى أن يرتب لعلم ماتسعد به أمة أمة أو قوم قوم أو إنسان إنسان ، ويستحفظ ماينبغي أن تؤدب به تلك الأمة فقط ويعرف الأشياء التي تستعمل في تأديب تلك الأمة من طريق الإقناع " .

إنسان يصلح للقيام بهذه المهمة التربوية التعليمية ، بل يجب توافر شروط معينة أهمها أن يكون للمعلم قوة على جودة الإستنباط ، وأن يكون لديه قدرة على الدفاع على العلوم التي استحفظها ومناقشة ماضادها ، وأن يكون لديه قوة على جودة تعليم هذه العلوم ونقلها للآخرين أفراداً كانوا أم طوائف أم أمم ، وأن يلتمس في أداء عمله تتميم غرض الرئيس الأول في الأمة . " والأفضل أن يكون في كل واحد من هؤلاء الذين إليهم تفويض تأديب الأمم من هؤلاء الطوائف في كل واحد منهم فضيلة جزئية وفضيلة فكرية يتفقون بهما على جودة استعمال الجيوش في الحروب إذا احتاجوا إلى ذلك حتى يجتمع في كل واحد منهم ماهية التأديب بالوجهين جميعاً فإن لم يتفق ذلك في إنسان واحد أضاف إلى الذي يؤدب طوعاً من له هذه الماهية الجزئية ، وتصير سنة من يفوض إليه تأديب كل أمة أن يكون له قوم يستعملهم في تأديب تلك الأمة طوعاً أو كرهاً ، فيجعل من يستعملهم أيضاً طائفتين أو طائفة واحدة لها ماهية في الأمرين جميعاً ثم تقسم تلك الطائفة أو الطائفتين إلى أجزائها أو أجزاء كل واحدة منها إلى أن تنتهي إلى أصغر أجزائها أو أصغرها قوة في التأديب " (١) .

خلاصة القول إذن هي أن الفارابي قد جعل التعليم وظيفة رئيسية من وظائف الحاكم ، وأنه يؤمن بأرستقراطية المعرفة ، ومن ثم فقد أقام برنامجه التربوي والتعليمي على أساس من تفاوت قدرات الأفراد الطبيعية والنفسية ، وما يسود لديهم من قوى العقل والخيال . كما اهتم أيضاً بإعداد المعلم واختياره باعتباره المفوض من رئيس الدولة لتعليم الأفراد وتأديبهم طوعاً أو كرهاً .

سادساً – دور الحاكم في الحياة الإقتصادية للدولة :

لم يغفل الفارابي أهمية قوى الإنتاج والعمل في بناء الدولة المثالية . ويتحدد دور الحاكم في الحياة الإقتصادية للدولة من ناحيتين : الأولى ، قيامه بتوزيع كافة الخيرات على الأفراد توزيعاً عادلاً بحيث ينال كل فرد نصيباً مساوياً لمزاياه وقدراته . والثانية ، قيامه بتوجيه قوى الإنتاج والعمل بحيث يضع

---

(١) المصدر السابق ، ص ٣٥ – ٣٦ .

كل فرد في العمل الذي يجيده ويتقنه ، ويفوض لكل واحد صناعة واحدة يفرد بها وعمل واحد يقوم به ، فيكون هناك تخصص في العمل وفق القدرات المتنوعة لدى المواطنين . ويبرر الفارابي مبدأ التخصص في العمل بمجموعة من الإعتبارات ، تتمثل أولاً : في أنه لايوجد من يصلح لكل عمل وكل صناعة ، بل يوجد من يصلح لعمل دون عمل ، وثانياً : في أن الإنسان يتقن عمله إذا تفرغ له منذ صباه ، وثالثاً : في أن اشتغال المواطن بأكثر من عمل يدعو إلى التأخر في إنجاز كل عمل في وقته المحدد له . ويعبر الفارابي عن ذلك بقوله : " كل واحد ممن في المدينة الفاضلة ينبغي أن يفوض إليه صناعة واحدة يفرد بها ، وعمل واحد يقوم به ، إما في مرتبة خدمة وإما في مرتبة رئاسة لا يتعداها ، ولايترك أحد منهم يزاول أعمالاً كثيرة ، ولا أكثر من صناعة واحدة لأجل ثلاثة أسباب : أحدها أنه ليس يتفق أبداً أن يكون كل إنسان يصلح لعمل دون عمل . والثاني أن كل إنسان يقوم بعمل أو بصناعة ، فإنه يكون قيامه أكمل وأفضل ، ويصير به أحذق وأحكم عملاً ، متى إنفرد به ونشأ عليه منذ صباه ، ولم يتشاغل بشيء آخر سواه . والثالث أن كثيراً من الأعمال لها أوقات متى أخرت منها فاتت . وقد يتفق أن يكون عملان وقتهما واحد بعينه ، فإن تشاغل بأحدهما فاته الآخر ، ولم يلحق في وقت ثان . فلذلك ينبغي أن يفرد لكل واحد من العملية إنسان واحد حتى يكون كل واحد من العملية يلحق في وقته ولايفوت " (١) .

ولايفوت الفارابي أن يشير إلى الأثر المعنوي فوق الأثر الإقتصادي لمبدأ التخصص وتقسيم العمل . فإتقان الصناعة الواحدة يضفي على المواطن ونفسه التذاذاً وغبطة واكتساب هيئة نفسانية تسمو عن المادة وتقترب من مراتب الكمال والسعادة ، نتيجة المداومة على الأفعال الجيدة واستكمال النظر بالتجربة . ويعبر المعلم الثاني عن هذا المعنى بقوله : " وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها وأشياء أخر من علم وعمل يخص كل رتبة وكل واحد منهم . إنما يصير في حد السعادة بهذين أعني بالمشترك بالذي له ولغيره معاً وبالذي يخص أهل المرتبة التي هو منها . فإذا فعل ذلك

---

(١) فصول منتزعة ، ص ٧٥ .

كل واحد منهم اكسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة وكلما داوم عليها أكثر ، صارت هيئته تلك أقوى وأفضل وتزايدت قوتها وفضيلتها . كما أن المداومة على الأفعال الجيدة من أفعال الكتابة تكسب الإنسان جودة وصناعة الكتابة ، وكلما دوام على الأفعال أكثر صارت الصناعة التي بها تكون تلك الأفعال أقوى وأفضل وتزيد قوتها وفضيلتها بتكرير أفعالها ويكون الالتذاذ التابع لتلك الهيئة النفسانية أكثر ، واغتباط الإنسان عليها نفسه أكثر ومحبته لها أزيد . وتلك حال الأفعال التي ينال بها السعادة . فإنها كلما زيدت منها وتكررت وواظب الإنسان عليها ، صيرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن تستغني عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف المادة ، ولا إذا بقيت احتاجت إلى مادة " (١) .

فالتخصص في عمل واحد لايحمل عند الفارابي معنى مادياً مجرداً ، وإنما هو مرتبط في تمثيله لصناعة من الصناعات بالمؤهلات العلمية والأخلاقية ومواصلة التدريب والمران التي يجب أن يستوفيها المواطن في الدولة المثالية حتى يؤدي وظيفته أداء مستنيراً . ولذلك يربط الفارابي دائماً ، في معرض حديثه عن الصناعات ، بينها وبين العلوم كأساس لمراتب المجتمع ونظام الحكم ، كما يربط بين القدرات الفنية والقدرات الفكرية .

---

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٦ – ٨٧ .

خاتمـــة

من عرضنا السـابق لنظرية الدولة فى فلسفة الفارابى السياسية يمكن أن ننتهى إلى النتائج التالية :

١ - أن الدولـة المثالية كما صورها " المعلم الثانى " تقوم على دعامتين رئيسيتين : الأولى ، مدينة فاضـلة تتحقق فيهـا السـعادة باعتبارها الهدف المنشود . والثانية ، رئيس أو ملك لهذه المدينة يكون أكمل إنسان أو عضو فيها ، ويكون بالنسبة لها بمثابة القلب من البدن .

٢ - فالإنسـان مـدنى بطبعه ، والإجتماع البشرى هو طريقه إلى تحصيل الكمالات التى فطر عليها . وينشأ من هذا الميل الفطرى إلى الإجتمـاع بالآخرين مجتمعات إنسانية مختلفة ، منها ماهو كامل ، ومنها ماهو ناقص . ويعد إجتماع المدينة هو أول مراتب الكمال فى الإجتماعات البشرية .

٣ - ويقصـد بالإجتمـاع فى المدينة الفاضلة التعاون على الأشياء التى تنال بها السـعادة الحقيقية وهذه الغاية القصوى لن تتحـقق إلا إذا اختص كل عضو فى المدينـة بعمل معين وقـام بهذا العمـل على الوجه الأكمـل . فالمدينة الفاضلة تشبه البدن الصحيح التـام الذى يختص كـل عضو فيه بالقيام بعمل معين ، وتتعاون أعضـاؤه كلها فى سبيل الوصـول إلى غاية واحـدة وهى تتميم الحياة وحفظها عليه .

٤ - والبنيان الإجتماعى الذى يشكل جوهر المدينة الفاضلة أشبه مايكون بالهرم : يأتى فى قمته العضو الرئيسى الذى يخدمه جميع الأعضاء ولا يخدم ، وهو رئيس المدينـة ، ويأتى فى قاعدته الأعضـاء الذين يخدمون ولا يخدمون ، وبين القمة والقاعـدة توجـد طبقـات تتفـاوت سمواً وإنحطاطاً بحسب الفطر الطبيعية المتفاضلة التى تجعل إنساناً يصلح لأداء عمل دون عمل أو للقيام بشىء دون شىء . فأساس التدرج الهرمى بين أعضاء البنيان الإجتماعى هو إختلاف قـدرات الأفـراد الطبيعية ، وبالتـالى إختلاف صلاحيتهم للقيام بالأعباء التى تفرضها ضرورة العيش فى جماعة .

ويتكون البنيان الإجتماعي من أجزاء خمسة هي : الأفاضل ، وذوو الألسنة ، والمقدرون ، والمجاهدون ، والماليون . وترتيب هذه الأجزاء ترتيب تفاضلي يقوم على أساس أنه كلما تقربت الأعضاء من العضو الرئيسي كانت أعمالها أشرف ، وكلما بعدت عنه كانت أعمالها أخس . ورئيس الدولة هو الذي يتولى مهمة ترتيب هذه الطوائف ، بأن يضع كل فرد في المكان الذي تؤهله له قدراته الفطرية الطبيعية والآداب التي تأدب بها .

٥ - لكي تكون المدينة فاضلة فإنه يجب أن يتوافر في أهلها خصال ستة هي : الفضيلة ، والأخلاق ، والمحبة والعدل ، والعلم بالأشياء المشتركة . ومن إستعراض هذه الخصال يتبين أن الفارابي قد ربط ربطاً وثيقاً بين السياسة والأخلاق ، كما ربط بين السياسة وبين الفضائل كلها . فقد ذهب إلى أن تحصيل الفضائل إنما يتم بطريقين أوليين هما : التعليم والتأديب ، وأن التعليم والتأديب لايتمان إلا على يد معلم ومؤدب ، وهذا المعلم المؤدب هو رئيس المدينة الفاضلة .

كما يتبين أيضاً من استعراض الأشياء المشتركة التي ينبغي على أهل المدينة الفاضلة العلم بها ، كيف استطاع الفارابي أن يخضع القضايا الفلسفية الكبرى كلها لمذهبه السياسي ، وأن يجعل العلوم الأخرى جميعاً خادمة للعلم السياسي .

٦ - وقد حرص الفارابي على التمييز بين المدينة الفاضلة وبين غيرها من المدن غير الفاضلة ، فأورد سلسلة من التعريفات والإيضاحات المدن الجاهلية بأنواعها المختلفة ، والمدن الفاسقة ، والمدن المتبدلة ، والمدن الضالة ، والنوابت أو نوابت المدن . ويبدو أنه قد رأى أن في تفصيل الجوانب السلبية للمجتمعات البشرية مايساعد على تكملة الصورة التي رسمها للمدينة الفاضلة ، ويعين على بيان حقيقتها وجوهرها والوقوف بكل دقة على خصال أهلها .

وعلى الرغم من أن مضادات المدينة الفاضلة تختلف فيما بينها تبعاً لاختلاف الغاية التي يسعى إلى تحقيقها كل منها ، إلا أنه ثمة خصال مشتركة تجمع بينها جميعاً ، وتتمثل أولاً في تخلف النظام والتراتب الإجتماعي ، وثانياً في إختلاف ملوكها عن ملوك المدن الفاضلة ، وثالثاً في تمادي أهلها في الجهل والفسق والضلال ، ورابعاً في سيادة فكرة العدل الطبيعي بين أفرادها .

٧ – وتتحدد مكانة الحاكم ونسبته إلى سائر أجزاء المدينة على ضوء النظرة العضوية للدولة المثالية : فإذا كان البدن الصحيح التام تترتب أعضاؤه بحيث يصبح القلب هو العضو الرئيسى الذى تخدمه جميع الأعضاء وهو لايخدم ، فإن هذه أيضاً هى حالة المدينة الفاضلة ، لها رئيسها ، ويكون تحته مراتب رئاسات تنحط من الرتبة العليا قليلاً قليلاً إلى أن تصير مراتب الخدمة التى ليست فيها رئاسة ولادونها مرتبة أخرى . فالمدينة الفاضلة شبيهة بالموجودات الطبيعية التى تجسد فيها الوحدة والترتيب ، وائتلافها شبيه بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وائتلافها .

٨ – ورئيس المدينة الفاضلة ، كالقلب بالنسبة للكائن الحى ، ينبغى أن يوجد أولاً ثم تتبعه الرعية والمرؤسين له ، ومن هنا كان دوره جوهرياً باعتباره مصدر الحياة والحركة للدولة ككل . فهو الذى ينفرد وحده بتدبير أمورها ، وهو الذى يرأس ولايرأس ، ويرتب الطوائف الإجتماعية على أساس من التفاضل والتكامل فى الوقت نفسه . ويتبغى على جميع الطوائف أن تؤم الرئيس الأول وتحذو حذوه وتقتفى أفعاله باعتباره المثل الأعلى فى الدولة .

٩ – وعلى ضوء هذه المكانة الخاصة والسلطات الواسعة التى اعترف بها الفارابى لرئيس الدولة يمكن القول بأن أفضل نظم الحكم عنده هو النظام الملكى المطلق ، حيث يسيطر الحاكم على جميع أجهزة الدولة ويركز كل السلطات وكل خصائص السيادة بين يديه ، ويكون له دور تأسيسى ، شبيه بدور الخالق الأعظم ، من حيث أنه هو الذى يتبغى أن يوجد أولاً ثم يكون هو السبب فى أن تحصل الدولة وأجزاؤها .

١٠ – ويرى الفارابى أن الإرتباط ليس حتمياً بين النظام الملكى وحكم الفرد ، إذ يمكن أن يكون الحكم فى يد عدد محدود من الأفراد ومع ذلك يعد ملكياً .

١١ – وتتقيد السلطة السياسية فى الدولة الفارابية سواء من حيث مصدرها أو من حيث وسائلها وأهدافها . وبناء على ذلك يمكن القول بأن نظام الحكم الذى يفضله الفارابى وإن كان نظاماً ملكياً مطلقاً إلا أنه نظام مقيد أو

قانونى وليس نظاماً إستبدادياً .

١٢ – فمن ناحية تتحدد السلطة السياسية من حيث مصدرها ، بمعنى أنه ليس فى وسع أى إنسان أن يكون ملكاً ، لأن الملوك ليسوا ملوكاً بالإرادة فقط ، ولكنهم ملوك بالطبيعية والملكات التى يمتلكونها . ومن هنا كانت مجموعة الخصال الفطرية والصفات والشروط الإرادية التى قرر الفارابى ضرورة توافرها فى شخص الحاكم ، فرداً كان أو جماعة .

وفى هذا الصدد فقد أضفى الفارابى على الفلسفة أهمية سياسية كمؤهل جوهرى فى تولى الحكم وتدبير أمور الدولة ، إذ أنه بهذا العلم الرئيسى وما يستتبعه من سيطرة على العلوم الأخرى ، يبلغ الرئيس الأول مرتبة ينال بها السعادة والكمال ، وتكون لديه القدرة على ممارسة السلطة ، وعلى تنظيم المواطنين وحملهم على السياسات المخططة الموضوعة من أجل الحياة الفاضلة التى تحقق السعادة فى الحياة الدنيا والحياة الآخرة .

١٣ – ومن ناحية أخرى فإن السلطة السياسية فى ظل هذا النظام الذى رسمه لنا المعلم الثانى مقيدة من حيث وسائلها وأهدافها . فالغاية من المهنة الملكية هى أن يفيد الملك نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقية . وقد ظهر هذا المبدأ واضحاً جلياً عندما استعرضنا السلطات والإختصاصات المختلفة التى خولها الفارابى للحاكم فى دولته المثالية .

١٤ – وأخيراً فقد تبين لنا من هذه الدراسة أن الفارابى ، فى تصوره الدولة المثالية ، لم يحذو حذو أفلاطون حذو القذة بالقذة ، وأنه قد بحث الموضوع بعناية واهتمام وعرضه عرضاً حياً قوياً ينم عن عبقرية متقدة وفلسفة أصيلة ، ويتجلى هذا فى وصف الفارابى لمضادات المدينة الفاضلة ، وكلامه عن " آراء أهل المدينة الجاهلة والضالة " التى تقوم ديانتها على آراء قديمة فاسدة : كالذى يراه البعض من أن الكون الطبيعى فيه موجودات متضادة تتغالب على غير نظام ، وأن الطبيعة تعطى الكائن الوسائل التى يحفظ بها وجوده ويدفع بها عن نفسه مايعاديه أو يعارض وجوده ، بل هى تجعله قادراً على إهلاك الكائنات الأخرى أو إخضاعها واستخدامها ، بحيث يخيل لنا أن كل كائن يعتبر نفسه وحده غاية كل ماعداه وأهلاً لأن يكون له وحده الحق فى الوجود

الأفضل . وأيضاً فى تحليله للآراء التى قيلت بصدد تفسير نشأة الدولة وبيان العوامل التى توحد بين أفرادها : فلا شك أن خيال الفارابى وأن تصوره للأحوال التى تخالف الوضع الجدير بالإنسان ، قد أثمرا هذا البيان الرائع الذى يلخص بعض آراء الفلاسفة المحدثين ، والذى ينطبق على تاريخ عصرنا الحديث . وإذا كان أفلاطون قد جعل من العدل الموضوع الأساسى للحكم فى دولته المثالية ، فإن الفارابى قد جعل من " السعادة " محوراً لنشاط المجتمع وغاية للإنسان والدولة الفاضلة . وهذه المسألة الثانية هى التى أقام عليها الفارابى " أولاً " تفسيره لنشوء الدولة وتصنيفه لأنواعها ، و" ثانياً " نظريته فى حكم الأرستقراطية الفكرية ، و" ثالثاً " تقريره مبدأ التخصص كأساس للتنظيم الوظيفى والإجتماعى والسياسى فى الدولة ، و " رابعاً " بيانه نظام التعليم والتربية وأهميته السياسية ، و" خامساً " تأكيده مبدأ المحافظة على النظام السائد بآرائه ومعتقداته وممارسة الرقابة على سلامته ، " وسادساً " تطبيقه مبدأ العدل تطبيقاً وإن كان نسبياً إلا أنه شامل لأقسام الدولة جميعها . وأخيراً فإننا نلاحظ أن الفارابى تطبيقاً منه لمبادىء الإسلام قد أغفل كلية المبادىء الأفلاطونية التى تدعو إلى المشاركة فى النساء وتعتبرها صنوا للمشاركة فى الأموال .

تم بحمد الله وتوفيقه

فهـــــرس

رقم الإيداع بدار الكتب القومية
١٩٨٩ / ٥٤٢٥

07

a